توضیح التهذیب

شرح فارسی

فارسی
شرح تهزیب

مؤلف: حضرت مولانا نعیم احمد رحمه الله
مترجم: مولوی نصرالله منصور
ویرایش: مولوی قاسم حسینی

ویژه اهل سنت







Maktaba Tul Ishaat



تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاون لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

تفاسیر	خطبات	منطق
احادیث	سیرت	معانی
فقہ	تاریخ	تصوف
سوانح حیات	صرف	تقابل ادیان
درس نظامی	نحو	تجوید
لغت	فلسفہ	نعت
فتاوی	حکمت	تراجم
اصلاحی	بلاغت	تبلیغ و دعوت
آڈیو دروس	مناظرے	تمام فنون

maktaba.tul.ishaatofficial@gmail.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

توضیح التهذیب
شرح فارسی
شرح التهذیب

مولف
حضرت مولانا نعیم احمد مدظله
مترجم
مولوی نصرالله منصور
ویرایش
مولوی قاسم حسینی

توضیح التهذیب شرح فارسی شرح التهذیب

مولف:حضرت مولانا نعیم احمد

مترجم: مولوی نصرالله منصور

ویرایش وبازنگری:مولوی قاسم حسینی

ناشر:امام محمدغزالی

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۹

قطع:وزیری

تیراژ:۳۰۰۰

قیمت :۶۰۰۰۰تومان

شابک :۹۷۸-۶۲۲-۶۳۵۳-۶۶-۳

سرشناسه:مولوی نعیم احمد

عنوان و نام پدیدآور:شرح فارسی شرح التهذیب

مشخصات نشر: تربت جام: ۱۳۹۹امام محمدغزالی،

مشخصات ظاهری: ۳۳۵ ص

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۳۵۳-۶۶-۳

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع:توضیح التهذیب

موضوع:شرح فارسی شرح التهذیب

شرح رده بندی کنگره:۱۳۹۵ ۳۰۲۱الف۸ز/ bp۱۳۶

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۳۷۲۷۶۷



مراکز پخش:تربت جام – انتشارات امام محمد غزالی رحمه الله ۰۹۱۵۱۲۶۶۵۸۷

هرات –کوچه گدام نشر محمدی ۰۷۹۹۴۴۲۲۵۵

فهرست مطالب

پیشگفتار مرتب

بسم الله والحمدلله والصلاة والسلام علی رسول الله.

اما بعد

کتابی که پیش رو دارید شرحی است بر کتاب شرح التهذیب که از کتب اساسی فن منطق در مدارس دینی بوده و هست. الله تعالی را شاکرم که در این روزها که این بیماری مردم و خصوصا اهل مدارس را خانه نشین کرده به من توفیق عطا فرمود که با این کتاب مشغول باشم امیدوارم که برای طلاب عزیز مفید قرار گیرد. بر خود لازم می‌دانم که از برادر عزیزم آقای محمد طیب سربوزی تشکر ویژه بکنم که زمینه این کار فرهنگی را برای بنده فراهم نمود الله تعالی ایشان و تمام خادمین علم را کامیاب فرماید

قاسم حسینی

سه شنبه ۲۴ تیر ۱۳۹۹

تقریظ

از جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا شبیر الحق صاحب
استاد حدیث جامعه خیر المدارس ملتان
حامداً و مصلیاً و مسلماً. امابعد:

کتاب علم منطق شرح تهذیب که از دروس نظامی و به ویژه از دروس وفاق المدارس العربیه پاکستان است، یک مجموعه کاملا دقیق و مختصر و سطح علمی آن متوسط است، اما از لحاظ فهم و تفهیم برای اساتید جدید مشکل است. مدرس جامعه خیرالمدارس فاضل حضرت مولانا نعیم احمد صاحب مدظله بر این کتاب شرحی نوشته است. بعد از مطالعه بیشتر این شرح، امور زیر به دستم آمد:

اولاً... این شرح برای طلبه و اساتید فن منطق تحفه ای مفید بلکه افید و علمی است.

ثانیاً... در شروع این شرح یک مقدمه بصیرت‌افروز ذکر گردیده است که به‌ویژه درباره مفید بودن فن منطق بحث می نماید بسیار نافع و مدلل است.

ثالثاً... در اکثر مواقع متن «تهذیب المنطق» مستقلاً ذکر و حل شده است مصداق «خیر الکلام ماقلّ ودلّ» است.

رابعاً...مقاصد شارح بی اندازه آسان و واضح بیان شده است.

خامساً... متن و شرح جاهای سخت و مسایل مشکل به طور کافی و وافی ذکر شده است.

سادساً... مسایل مشکل به وسیله جدول و نقوش واضح شده است.

سابعًا... در بعضی مواقع جواب‌های متعدد یک سوال، راجع و مرجوح و دلیل ترجیح ذکر شده است.

ثامنًا... تحت عنوان فواید چنان امور بصیرت افزونی ذکر شده‌است که شرح را بسیار شایسته و مزین ساخته است.

تاسعًا... این شرح شامل چنین بیان فواید بزرگی است که یاد گرفتن آن‌ها در کتابهای بالاتر فن منطق موجب بصیرت است.

عاشرًا... فاضل شارح مدظله با تقدیم نمودن این تحفه علمی مستحق تبریک و مبارکبادی است.

جزاه الله تعالی عنی و عن سائر المستفیدین خیر الجزاء فی الداوین. یرحم الله عبدا قال آمینا

مدرس جامعه خیر المدارس ملتان

کتبه العبد الضعیف محتاج دعا شبیر الحق کشمیری عفا الله عنه

۱۴۲۴/۸/۱۲ هـ

مقدمه از مصنف

شرح تهذیب و تهذیب هر دو از کتب منطق‌اند. پیش از آغاز علمی و فنی دانستن چند چیز ضروری است:

۱- تعریف لغوی و اصطلاحی آن علم.

۲- غرض و غایت آن.

۳- موضوع آن.

۴- تدوین آن.

۵- حالات زندگی منصف... دانستن تعریف به این خاطر ضروری است که هیچ عاقلی مجهول مطلق را جستجو نمی‌کند. و دانستن غرض و غایت به این جهت ضروری است که جستجوی فرد بیهوده نگردد. و دانستن موضوع ضروری است تا اینکه دانشجو، مسایل فنون مختلف را از هم بشناسد و سردرگم نشود. معرفت تدوین به این سبب ضروری است که مدوّن وپایگذار آن شناخته شود و حیثیت تاریخی فن روشن شود. و دانستن حالات مصنف به‌خاطر این ضروری است که جایگاه مصنّف، جایگاه کتابش را مشخص می‌کند. چنانچه مشهور است «کَلامُ المُلُوکِ مُلُوکُ الکَلامِ» کلام پادشاهان پادشاه کلام‌ها می‌باشد.

تعریف: «مایُبَیِّنُ بِهِ حَقِیقَةُ الشَّیءِ» را می‌گویند یعنی "تعریف" آن را گویند که حقیقت یک چیز با آن آشکار شود.

موضوع: «مایُبحَثُ فِیهِ عَن عَوارِضِهِ الذّاتِیَّةِ»، یعنی موضوع هر فن و علم آن را می‌گویند که از عوارض ذاتیه آن علم یا فن در آن بحث شود.

غرض: «مایَصدُرُ الفِعلُ عَنِ الفاعِلِ لِاَجلِهِ» یعنی غرض آن است که فعل به خاطر آن انجام می‌شود (هدف). و غایت آن نتیجه ای است که از آن فعل به دست می‌آید. مثلاً برای خریدن قلم به بازار رفتن غرض است و خریدن قلم غایت است و از غرض شخص عاقل غایت به دست می‌آید.

تدوین: مرتّب کردن اجزای پراکنده را تدوین مینامند.

الحاصل منطق دارای دو تعریف است: ۱- لغوی. ۲- اصطلاحی.

معنی لغوی

منطق از نُطق گرفته شده است و نَطَق از «ضرب» نُطقاً مَنطِقاً: سخن گفتن. به معنای نطق ظاهری یعنی گفتگو نیز استفاده می‌شود، خواه مفرد باشد یا مرکب، مفید باشد یا غیر مفید. و بر نطق باطنی یعنی بر فهم و ادراک کلیات نیز اطلاق می‌شود. مَنطِقٌ بر وزن مَضرِبٌ اسم ظرف است، به معنی جای نطق یا مصدر میمی است به معنی گویایی، لهجه، خوش‌کلامی و گفتگو. گاهی برای غیر انسان نیز منطق استفاده می‌شود، چنانکه در قرآن کریم آمده: «عُلِّمنا مَنطِقَ الطَّیر»

تعریف اصطلاحی منطق

علم منطق را علم میزان نیز می‌گویند «هُوَ آلَةٌ قانُونِیَّةٌ تَعصِمُ مُراعاتُها الذِّهنَ عَنِ الخَطأِ فِي الفِکرِ» قانونی است که رعایت نمودن آن ذهن را در فکر کردن از خطا نگه می‌دارد.

موضوع: موضوع منطق نزد متقدمین معقولات ثانیه‌اند. یعنی چیزهایی که در مرحله دوم به ذهن می‌آیند. و نزد متأخرین موضوع منطق معرفت و حجت است یعنی آن معلومات تصوریه و تصدیقیه که به کمک آن‌ها مجهولات تصوریه و تصدیقیه معلوم شود.

غرض و غایت: «صِیانَةُ الذِّهنِ عَنِ الخَطأِ فِي الفِکرِ» نگهداشتن ذهن از خطا در تفکر، به عبارتی دیگر خودداری از غلط فکر کردن.

تدوین: منطق دانش و مهارتی است که در سرشت انسان‌ها وجود دارد؛ برای اثبات یا نفی چیزی دلیل و برهان آوردن، قیاس نموده و نتیجه گرفتن، افکار ذهنیه را از خطاء نگهداشتن، این‌ها را منطق می‌گویند. انسان کم فکرتر نیز برای به دست آوردن این توانایی‌ها کوشش می‌کند. لذا از وقتی که انسان بوده، علم منطق نیز وجود داشته است. اما اظهار این علم با ضابطه و قواعد، نخستین بار توسط حضرت ادریس رخ داد. ایشان برای شکست مخالفین از آن استفاده نمود، سپس این را یونانیان اتخاذ کردند. رئیس یونان حکیم ارسطو (تولد ۳۸۴ ق، وفات ۴۴۶ق) به درخواست اسکندر رومی ۳۳۲ سال قبل از حضرت عیسی منطق را به‌طور کامل مدوّن نمود، به همین دلیل به او معلّم اول گفته می‌شود. امّا این تدوین منطق به زبان یونانی بود.

ابونصر فارابی (۳۳۹هـ مطابق ۹۵۰م) درباره افلاطون و حکیم ارسطو می‌نویسد که این دو، پایگذار فلسفه و منطق و بانی مبادی، اصول ومباحث این دو علم اند. (الجمع بین رای الحکمین)

بوعلی سینا می‌نویسد: مدّت زیادی از عصر ارسطو گذشته اما هنوز نمیتوان بر مسایل وتحقیقات او چیزی افزود. (منطق الشفاء، مضمون «فلسفه یونان و اسلام» از علامه شبلي نعماني رحمه الله)

انتقال منطق به عربی و معلم دوم

در زمان باستان ایرانیان وروميان برخی کتب منطق و طب را به زبان فارسی برگردانده بودند، عبدالله مقفع حطیب فارسی این‌ها را به عربی برگرداند. خالد بن زید بن معاویه به کمک گروهی از

فلاسفه از جمله اصطفن، کتب یونانی را به عربی انتقال داد «فَکانَ هٰذا أَوَّلُ نَقلٍ فِی الإسلامِ» در عهد اسلامی این نخستین انتقال علوم یونانی به زبان عربی بود. بعد از آن ابومنصور عبدالله بن محمد علی بن عبدالله بن عباس از شاه روم کتاب اقلیدس و برخی کتاب‌های منطق دیگر را دریافت کرد و به کمک بطریق و افرادی دیگر ترجمه و منتشر کرد.

در سال ۱۹۸هـ در عهد پسر هارون الرشید مامون الرشید علم منطق از زبان یونانی به‌طور کامل به عربی منتقل گردیده بود، اما هنوز این آثار نامرتب و پراکنده بودند، و تا زمان حکیم فارابی (وفات ۳۳۹هـ) همچنین بود. چنانچه بعد ازآن حکیم فارابی به دستور شاه منصور سامانی دوباره آنرا تدوین کرد و کتاب خود را به تعلیم اختصاص داد. بیش از بیست کتاب تصنیف نمود. این گونه شد که فارابی را معلم دوم گفتند؛ کتابهای او در کتاب‌خانه منصور صوان الحکمة (که در اصفهان بود) نگهداری می شد.

معلم سوم منطق ابن سینا

در دنیای منطق و فلسفه ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (ولادت در ماه آگست، ۹۸۰م مطابق ۳۷۰هـ وفات ۴۲۷هـ مطابق ۱۰۳۷م) نیاز به معرفی ندارد. او منطق را با نهایت بسط و تفصیل بار سوم تدوین نمود و القاب معلم سوم منطق و شیخ المنطق را به خود اختصاص داد. او از تصنیفات حکیم فارابی متوفی ۳۳۹هـ استفاده نموده به دستور سلطان مسعود کتاب بلند مرتبه «الشفاء» را نوشت.

علماء می‌فرمایند که لفظ «الکتاب» چون مطلقًا گفته شود پس مراد ازآن «کتاب الله» می‌باشد، البته در نحو مراد از «الکتاب» کتاب امام سیبویه منظور است و در منطق کتاب بوعلی سینا «الشفاء» مراد است.

و بوعلی سینا در منطق بسیار مهارت داشت، وی می‌فرمود که منطق در یادگیری و فهم تمام علوم کمک می‌کند، البته کسانی‌که آن را نمی‌فهمند از آن شانه خالی می‌کنند و منفعت منطق را نادیده می‌گیرند. (مقدمات، ص ۱۳۲)

بوعلی سینا در طب بسیار مهارت داشت، وی در این موضوع کتاب لاجواب «القانون فی الطب» را نوشت که مشتمل بر یک ملیون لفظ است. این کتاب به عربی و بر پوست نازک قهوه‌ای رنگ، تحریر گردیده است. (روزنامه جنگ، ۵ شماره ۲۰۰۰)

بوعلی سینا باری به کتابخانه امام محمد رحمه الله رفت و یک هفته در آنجا ماند و از مطالعه کتب او بسیار متأثر شد، دو رکعت نماز شکرانه ادا نموده گفت: از فضل الله تعالی بوده که ذهن این حضرات (امام محمد و غیره) را به طرف منطق متوجه نساخت، و برای ما جایگاهی باقی گذاشت تا امروز ما را شیخ المنطق بخوانند، اگر این بزرگان به منطق می‌پرداختند دیگر کسی اسم ما را هم نمی‌آورد. (ملفوظات فقیه الامت مفتی محمود حسن گنگوهی رحمه الله، ص ۸۱)

اینکه شیخ، قرآن و حدیث و فقه را رها نموده همه تن به طرف منطق متوجه شد، نتیجه خوبی نداشت؛ مولانا عبدالرحمن جامی رحمه‌الله می‌فرمایند که در خواب نبی کریم ﷺ را زیارت نمودم، از ایشان ﷺ در مورد ابن سینا پرسیدم نبی کریم ﷺ فرمود: او خواست در پرتو عقل بدون من به حق تعالی برسد، و فریب داده شد تا آنکه به چهره در جهنم افتاد. (نفحات الانس)

زمانی هم گذشت که بر ابن سینا فتوی کفر داده شد، آنگاه ابن سینا با حالتی دردناک این اشعار را خواند:

در دهر چو من و آن هم کافر
پس در همه دهر یک مسلمان نه‌بود

***

یعنی اگر در این زمان فردی همچون من کافر خوانده شود، پس هیچ مسلمانی بر زمین وجود ندارد و باید همه را کافر خواند.

ابن سینا در عمر ده سالگی قرآن پاک را حفظ کرد. در عمر هجده سالگی شب و روز کتاب می‌خواند، چون مسئله‌ای را درک نمی‌کرد، به مسجد جامع رفته دو رکعت نماز می‌گزارد و با عاجزی دعا می‌کرد.

ابن سینا چند کتب نوشته است:

الحاصل والمحصول: در بیست جلد

الشفاء: در هجده جلد

الانصاف: در بیست جلد

و در طب کتابی نوشته است به نام «القانون» که نظیر ندارد.

حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری در «لسان المیزان» آن اشعار ابن سینا را نقل کرده است که در آن‌ها ذکر توبه اوست.

نَعُوذُ بِکَ اللّٰهُمَّ مِن شَرِّ فِتنَةٍ
تُطَوِّقُ مَن حَلَّت بِه عَيشَةً ضَنكَا
رَجَعنَا إِلَيكَ الآنَ فَاقبَل رُجُوعَنَا
وَقَلِّب قُلُوبًا طَالَ إِعرَاضُهَا عَنكَا

***

ترجمه: ای الله! ما از فتنه‌ای به تو پناه می‌بریم که زندگی را تلخ و دشوار می‌سازد. ما اکنون به سوی تو بازگشتیم، پس توبه ما را قبول فرما. و دل‌های ما را که مدت زیادی از تو روگردان بودند، اصلاح فرما.

طبقات حکما، و فلاسفه

حکماء بر دو قسم اند: متقدمین که با افلاطون پایان می‌یابند، و متأخرین که از ارسطو آغاز می‌شوند. (ماخوذ از تفسیر حقانی، ۱/۱۵۰)

به اعتبار نظریات و عقاید، فلاسفه و حکماء بر سه قسم‌اند:

۱ - **دهریین:** آن گروه منکر الله اند و آتش‌پرست‌اند.

۲ - **طبیعیین:** آن باری تعالی را قبول دارند اما حشر و نشر را قبول ندارند و قایل به قدیم بودن عالم‌اند.

۳- **حکماء الهیین:** دو فرقه‌اند، یکی فرقه متقدمین که در قرن اویسی بوده‌اند، دوم فرقه متأخرین، سپس متأخرین دو گروه‌اند: یکی مشائین و دوم اشراقیین.

مشائیین: آنان اند که مدعا را با دلایل ثابت می‌کنند، اما از دینی آسمانی پیروی نمی‌کنند مانند ارسطو و غیره.

اشراقیین: آنان‌اند که مدعا را از نفوس مطهره ثابت می‌کنند، ولی از دینی آسمانی پیروی می‌کنند مانند افلاطون و غیره. (ملاحظه گردد: مشکوة الانوار فی لطائف الأخبار الحجة الاسلام امام غزالی وفات ۵۰۵هـ)

در مقابل آن‌ها متکلمین و صوفیین‌اند:

متکلمین: آنان اند که مدعا را با دلایل ثابت می‌کنند و از دینی آسمانی نیز پیروی می‌کنند.

صوفیین: آنان اند که مدعا را از نفوس مطهره ثابت می‌کنند و از دینی آسمانی نیز پیروی می‌کنند.

باید دانست که اشراقیین و مشائیین هر دو گروه شاگردان افلاطون‌اند، اشراقیین چونکه از اشراق قلب تعلیم می‌گرفتند نام ایشان اشراقیین شد، و مشائیین تعلیم روندگی را حاصل می‌کردند لذا نام ایشان مشائیین شد. (در مورد نامگذاری اینان دو نظریه است یکی اینکه افلاطون در هنگام حل مسایل بیشتر راه می‌رفت و دوم اینکه آن‌ها فکرشان دایم در حرکت بود)

در کشف الظنون آمده است که حکیم فیثاغورس (وفات ۵۳۶ ق) از شاگردان حضرت لقمان و حکیم بقراط متوفی ۴۶۰ق م شاگرد فیثاغورس، و سقراط (وفات ۳۹۹ق) شاگرد حکیم بقراط، و حکیم افلاطون (تولد ۴۲۷ق وفات ۳۴۷ق) شاگرد سقراط ، و اسکندر رومی (متوفی ۳۲۳ق) شاگرد ارسطاطالیس بوده است.

منطق در عهد اسلام

از میان امت‌های گذشته در بین ایرانیان و رومیان علم منطق بیشتر شهرت داشته است. بعد از اینکه اسکندر پادشاه «دارا» را به قتل رساند و بر مملکت‌شان چیره شد و کتب علمی‌شان را به دست آورد؛ منطق ارتماطیقی، هندسه، موسیقی، طبعیات و الهیات به یونان منتقل شد.

پس از آن هنگامی که مسلمانان بلاد فارس را فتح کردند و ذخیره علمی شان به‌دست مسلمانان آمد، حضرت سعد بن ابی‌وقاص رضی الله عنه درین مورد نامه ای به حضرت عمر رضی الله عنه نوشت. عمر رضی الله عنه فرمود: آن را در دریا غرق کنند زیرا اگر در آن هدایت است پس ما کتابی هدایتگرتر داریم (قرآن کریم) و اگر در آن ضلالت و بدعت، تاریکی و گمراهی است پس از آن نجات می‌یابیم. آنان همه را در آب انداختند و اینگونه علوم فارس تقریباً از بین رفت و فقط ذخیرهٔ اهل روم باقی ماند که تا کنون موجود است.

چند کتاب بر ردّ منطق متقدمین

این حقیقت غیر قابل انکار است که نزد متقدمین علم منطق حیثیت علم آله را داشت، و مقصود بالذات نبود، بلکه وسیله‌ای برای حصول علوم حکمیه بود، و در آن بسیاری سخنان بیهوده و بحث‌های بی فایده بود.

حافظ ابن تیمیه رحمه الله می نویسد که فلاسفه قایل به حدوث عالم نبودند (مقولهٔ مشهور ایشان است: اَلْعالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ وَكُلُّ ماهٰذا شَأْنُهُ فَهُوَ قَدِيمٌ فَالْعالَمُ قَدِيمٌ) و این مردم قایل این نیز بودند که غیر از این عالم عالم دیگری نیست، گویا که آخرت و حشر اجساد را نیز انکار می‌کردند. همین‌که بعضی فایده منطق را انکار می کردند بلکه بسیاری در ردّ منطق ارسطو کتاب نوشتند. چنانکه در قرن سوم حسن بن موسی نوبختی «کتاب الآراء و الدیانات» را نوشت و در آن بعضی مسایل اهم منطق ارسطو را رد کرد.

در قرن چهارم امام ابوبکر باقلانی به نام «دقائق» کتابی نوشت، درآن ردّ فلسفه (و منطق متقدمین) را نمود و ترجیح منطق عرب را بر منطق یونانی‌ها ثابت کرد. در قرن پنجم علامه عبدالکریم شهرستانی (صاحب الملل والنحل) در رد «برقلس و ارسطو» کتابی تألیف نمود و با قواعد منطق دلایل او را نقض نمود.

در اواخر همین قرن امام غزالی رحمه الله کتاب گرانسنگ «تهافت الفلاسفة» را تصنیف نمود که با آن تا صد سال در خانه فلسفه و منطق زلزله آمد.

در قرن ششم هجری ابوالبرکات بغدادی این سلسله را ترقی بخشید و به نام «المعتبر» یک کتاب معرکة الآراء نوشت، درآن در بیشتر مسایل، نادرست بودن خیالات ارسطو را ثابت کرد. (تاریخ دعوت و عزیمت، حصه دوم، ص ۲۲۰ و حصه اول)

منطق متأخرین

متأخرین در منطق تغییرات کافی آوردند وبحث‌های بی فایده را حذف و به جای آن‌ها مباحث زیبا و شایسته آوردند، تا این که یک علم مستقل قرار گرفت. پیش از همه امام فخر الدین رازی رحمه الله آن را علمی مستقل ساخت. چنانچه علامه ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود چنین نوشته است: ثُمَّ تَكَلَّمُوا فِيمَا وَضَعُوهُ مِن ذٰلِكَ كَلَامًا مُستَقِلًّا و نَظَرُوا فِيهِ مِن حَيثُ إنَّهُ فَنٌّ بِرَأسِهِ لا مِن حَيثُ إنّه آلَةٌ لِلعُلُومِ فَطَالَ الكَلَامُ فِيهِ وَاتَّسعَ و أوَّلُ مَن فَعَلَ ذٰلِكَ الامامُ فَخرُ الدِّينِ الرَّازِي وَمَن بَعدَهُ الخونجي.

اهمیت منطق

در دور حاضر به‌طور عمومی از منطق فاصله گرفته می‌شود و در مورد آن بی‌اعتنایی می‌شود، مردم از نامش فرار می‌کنند و بدون فکر و تأمل می‌گویند که علم منطق مفسد اذهان و مخرب عقاید و اصول است. حال آنکه علم منطق رئیس علوم است. درین مورد آراء علماء از این قرار است:

۱- حجت الاسلام امام غزالی رحمه الله می‌فرمایند: من لم یعرف المنطق فلاثقة له فی العلوم اصلاً. هرکه علم منطق را نداند او در علوم قابل اعتماد نیست.

۲- شیخ بو علی سینا رحمه الله می‌فرماید: المنطق نعم العون علی ادراک العلوم کلها وقد رفض هذا العلم و جحد منفعته من لم یفهم. علم منطق کمک خوبی برای درک و حصول تمام علوم است. کسانی که آن را نمی فهمند، آن را رد، و منفعتش را انکار می‌کنند.

۳- قاضی ثناء الله پانی پتی می‌فرمایند: منطق خادم همه علوم است و قطعا خواندن آن مفید است. (وصیت‌نامه)

۴- حضرت تهانوی رحمه الله نوّر الله مرقده می‌فرمایند که ما چنانکه در مطالعه بخاری اجر می‌دانیم در مطالعه میر زاهد، نیز اجر می‌دانیم، البته به این شرط که نیت درست باشد زیرا که مشغولیت به این هم برای رضای الله است و آن هم.

۵- شیخ ابونصر فارابی رحمه الله علم منطق را رئیس العلوم گفته است زیرا که در صحت و سقم و قوت و ضعف، علم منطق از تمام علوم قوی تر است.

۶- شاه عبدالعزیز رحمه الله می‌فرمایند که منطق حیثیت آله را دارد و حکم آله همیشه تابع چیزی است که آله آن باشد. (یعنی وقتی که منطق آله ی علوم ارزشمندی چون علوم دینی باشد در حکم آن هاست)

۷- شیخ جلال الدین عارف رومی رحمه الله می‌فرماید:

منطق وحکمت ز بهر اصطلاح   گر بخوانی اندکی باشد مباح

***

۸- بعضی در تعریف منطق فرموده‌اند:

فَإن رُمتَ إدراکَ العُلُومِ بِسُرعَةٍ
فَعَلَیکَ بِالنَّحوِ التَّقوِیمِ وَمَنطِقٍ
هٰذا مِیــزانُ العُقُــولِ مُرَجِّعٌ
وَالنَّحوُ إصلاحُ اللِّسانِ بِمَنطِقٍ

یعنی اگر می‌خواهی علوم را با شتاب بیشتری فراگیری پس یادگیری علم نحو و منطق برایت ضروری است. منطق ترازوی مسایل عقلی است و علم نحو درست کننده گفتگوی است.

۹- مشهور است که باری شیخ الادب مولانا اعزاز علی رحمه‌الله درس قطبی می‌داد، کسی برای ایصال ثواب درخواست نمود. حضرت رحمه‌الله درس قطبی را تمام نموده برای ایصال ثواب دعا کرد. پرسیده شد که جناب! درس قطبی و دعا برای ایصال ثواب؟ فرمود که این هم از این جهت که آله علوم مقصوده است در رتبه آنهاست. پس می‌توان بعد از این نیز ایصال ثواب کرد.

۱۰- امام غزالی رحمه‌الله می‌نویسد: مسایل و مباحث منطقی اکثر آن‌ها درست و ثابت‌اند و اشتباه، کمتر در آن‌ها دیده می‌شود. اگر علماء یونانی با اهل حق منطق اختلافی هم دارند فقط به اعتبار اصطلاحات و اعتراضات است. نه در معانی و مقاصد. زیرا، هدف از آن طرق استدلال و اصلاح است و در این مورد تمام اهل نظر متفق‌اند. (مقاصد الفلاسفه، ص۳)

امام غزالی رحمه‌الله در کتاب دیگر خود می‌فرماید: منطق مقدمه تمام علوم است و هرکس این مرحله را نگذراند نباید او را در علوم دیگر معتبر دانست. (المستصفی ۱/۱۰)

فواید منطق

علامه طحاوی رحمه‌الله می‌فرمایند که منطق فراگیرترین علوم است، زیرا که به ذریعه آن در عالم، جاهل، شهری و روستایی در همه توان گویایی پیدا می‌شود و در مناظره و معاملات مغلوب نمی‌شوند و از خطا در ذهن و فکر محفوظ می‌مانند و با آن توان بحث و مباحثه، تفکر و کندوکاو در مسایل پیدا می‌شود.

اینک معلوم شد که منطق متعلق به زبان و قوم خاصی نیست، بلکه برای هر قوم و هر زبان شناخته شده است و در هر زبان فایده دارد، اما دو گروه از مردم از آن بهره نمی‌برند:

۱- انسانی که زیاد زیرک و باهوش باشد پس او این را بیهوده و نابکار می‌داند و یادگیری‌اش را ضایع کردن وقت می‌داند.

۲- و کسی که زیاد ناتوان و کند ذهن باشد او هم نمی‌تواند بهره ببرد. (ماخوذ از مقدمه تحفه شاهجهانی)

همچنین صداقت و حقانیت خلفاء راشدین با همین منطق از آیه {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ} [حج: ٤١] ثابت می‌شود.

مراد از «اَلَّذِينَ» خلفای راشدین‌اند «إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ» مقدم است «أَقَامُوا الصَّلَاةَ» (الآیة) تالی است. در میان مقدم و تالی نسبت لزوم می‌باشد، چنانکه در «إِن كَانَتِ الشَّمسُ طَالِعَةً فَالنَّهارُ مَوجُودٌ» است. اکنون که خلافت (مکانت وحکومت در زمین) برای خلفای راشدین ثابت شد پس تالی (یعنی اقامة الصلاة ایتاء الزکوة. امر بالمعروف و نهی عن المنکر) نیز برای ایشان ثابت می‌شود. مطلب راشدین همین (انجام چهار کار بالا) است.

حیثیت شرعی منطق

آموختن منطق جایز است یا نه؟ از حدیث معلوم می‌شود که علم که مربوط به هر زبان و قومی‌باشد، آموختن آن مباح بلکه بسا ضروری و واجب می‌باشد. چنانچه شارح میزان المنطق می‌فرماید که به‌طور عقلی این سخن ثابت و قابل قبول است که شناختن ذات وصفات الله تبارک و تعالی با استدلال از آیات قرآنی و آثار نبوی واجب است. پس می‌توان گفت برای شناخت ذات و صفات باری تعالی منطق لازم است؛ لهذا بنابر قانون «مقدمة الواجب واجب» آموختن منطق و تعلیم و تعلم آن واجب می‌باشد.

امام غزالی رحمه الله صاحب احیاء العلوم می‌فرماید که در منطق از دلایل و براهین و تعریفات و شرایط و حدود و اسباب و علل بحث می‌شود و معرفت این اشیاء واجب علی الکفایه است، لهذا آموختن منطق نیز واجب علی الکفایه می‌باشد، و در آن کتبی که بر ممنوعیت منطق تصریح شده، مراد آن منطقی است که در آن شبهات و مطالب بی‌فایده معتزله و فلاسفه و دیگر گروه های گمراه آمده است.

چنانچه در طحاوی آمده است که این ممنوعیت شامل منطق موجود نیست. اگر منطق موجود در این داخل شود پس غیر از علوم دینی آموختن و آموزانیدن دیگر علوم جایز نمی‌باشد، حال آنکه این باطل است.

خاتم المفسرین رحمه الله در پاسخ یک سوال می‌فرماید: منطق مانند شمشیر و کمان است، اگر هدف از خریدن کمان و شمشیر قتل ناحق و رهزنی و غارتگری باشد؛ خرید آن ناجایز است. منطق هم اگر هدف از یادگیری آن مجادله و مکابره و ردّ و ابطال اصول و ضوابط دین اسلام باشد پس آموختنش ناجایز است، وگرنه جایز بلکه ضروری است. مثلًا اگر هدف تأیید دین اسلام و بطلان کفر و الحاد و رد قوانین و اصول آن باشد پس باعث ثواب است. (ماخوذ از مقدمه تحفه شاهجهانی)

اعتراضات وارد شده بر علم منطق وجواب آن‌ها

برخی از متقدّمین و متأخرین بر علم منطق اعتراض کرده‌اند، خلاصه آن را اینجا مشاهده می‌کنید.

۱- در کتاب فقه «جامع الرموز» نوشته شده است: «یَجُوزُ الإستِنجاءُ بأوراقِ المَنطِق» یعنی استنجاء با اوراق منطق جایز است.

۲- امام ابویوسف رحمه‌الله می‌فرمایند که: «مَن تَمَنطَقَ تَزَندَقَ» یعنی هرکه علم منطق (یا علم کلام) بیاموزد زندیق می‌شود. امام ابویوسف رحمه‌الله می‌فرماید: «مَن طَلَبَ الدِّینَ بِالکَلامِ تَزَندَقَ وَمَن طَلَبَ المالَ بِالکیمیاءِ أفلَسَ وَمَن طَلَبَ غَریبَ الحَدیثِ کُذِّبَ» یعنی هرکه بخواهد باعلم کلام و منطق دین را فراگیرد کافر (زندیق) می‌شود. و هرکس بخواهد با کیمیاگری ثروت به دست آورد، فقیر می‌شود. و هرکس دنبال احادیث غریب باشد، به دروغ کشیده می‌شود.

۳- امام شافعی رحمه‌الله می‌فرمایند: باید هر که منطق و کلام می‌آموزد را بر شتر سوار کرده در تمام شهر بگردانند و خوب کتک بزنند و اعلام کنند: این سزای شخصی است که کتاب الله را رها نموده و به بحث‌های بیهوده و نابکار بپردازد.

۴- از امام احمد بن حنبل رحمه‌الله روایت شده است که من نماز جنازه علمای منطق و کلام را نمی‌خوانم.

۵- امام ابوحنیفه رحمه‌الله پسر خود حماد را وصیت نموده می‌فرماید که به علم کلام (ومنطق) مشغول مشو زیرا که این دو عمر را برباد می‌کنند.

۶- محدث صوفی انصاری هروی رحمه‌الله در مذمت علم کلام کتابی مستقل نوشته است، و نزد وی علمای منطق و کلام عدالت ندارند، لذا روایت حدیث ایشان درست نیست. چنانچه وی می‌فرماید که اسانید قاضی ابوبکر نیشابوری بسیار عالی است. با این وجود من از ایشان حدیث روایت نمی‌کنم زیرا ایشان در علم کلام و منطق مشغول می‌باشد.

۷- بعضی مشایخ می‌فرمایند که اگر شخصی مال خود را برای علمای اسلام وصیت کند علمای منطق و کلام درآن داخل نمی‌باشند.

۸- ابن رشد (او از مذاهب و مقالات منطقی ها به خوبی آگاه بود) در کتاب خود «تهافت التهافت» (این را در ردّ کتاب امام غزالی «تهافت الفلاسفة» نوشته‌اند) آورده است که در الهیات قول مناطقه (منطقی ها) و فلاسفه معتبر نیست.

۹- امام متکلمین امام غزالی رحمه الله در آخر عمر از علم منطق و فلسفه اعراض نمود و چنان به علم حدیث مشغول شده بود که هنگام وفات کتاب صحیح بخاری بر سینه‌اش بود. ایشان در علم منطق کتاب مستقلی به نام آن «إلجامُ العوامِّ عَنِ الکَلام» نوشته است.

۱۰- صاحب تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی در آخر عمرش می‌فرمود: برای ما در تمام زندگی از علم منطق و کلام چیزی جز قیل و قال حاصل نشد.

۱۱- امام الحرمین ابوالمعالی الجوینی رحمه الله می‌فرماید که ای مردم! علم کلام و منطق نیاموزید، من اگر می‌دانستم که علم منطق مرا به کجا می‌رساند، هرگز علم منطق فرا نمی‌گرفتم.

۱۲- حضرت بهاء الدین مرجانی رحمه الله می‌فرماید که ای مردم! منطقی‌ها و متکلمین را از ارباب حق اهل سنت والجماعت و فرقه ناجیه ندانید؛ اینان از «فرقه ضاله» اند. (ملاحظه گردد تلخیص شرح العقیدة الطحاویة لابن أبي العز، و نبراس شرح شرح العقائد النسفیة، ص۲۵۵ للعلامة محمد عبدالعزیز الفرهاروی)

۱۳- بعضی حضرات می‌فرمایند که:

دَع مَنطِقًا فَإِنَّ فِيهِ الفَلاسِفَةَ الأُولَى،

ضَلَّتْ عُقُولُهُم بِبَحرٍ مُغرِقٍ،

وَاجنَح إِلَى نَحوِ البَلاغَةِ وَاعتَبِر،

فَإِنَّ البَلاءَ مُوَكَّلٌ بِالمَنطِقِ.

یعنی منطق را رها کن زیرا که فلاسفه پیشین، عقل‌هایشان را در دریای غرق کننده منطق از دست دادند. به طرف بلاغت برو و پند بگیر، یقینا از جهت منطق مصیبت می‌آید.

۱۴- علامه ابن القیم رحمه الله مذمت منطق را نموده می‌نویسد: فَواعَجَبًا لِمَنطِقِ اليُونانِ، كَم فِيهِ مِن إِفكٍ وَمِن بُهتانٍ، مُخبِطٌ لِجَيِّدِ الأَذهانِ، وَمُفسِدٌ لِفِطرَةِ الإِنسانِ، وَمُضطَرِبُ الأُصولِ وَالمَبانِي، عَلَى شَفَا هارٍ بَناهُ البانِي، كَأَنَّهُ السَّرابُ بِالقِيعانِ، بَدَا عَينًا لِظَمأ الحَيرانِ، فَأَمَّهُ بِالظَّنِّ وَالحِسبانِ، يَرجُوا شِفا غِلِّهِ الظَّمآنُ فَلَم يَجِدهُ سِوَى الحِرمانِ فَعادَ بِالخَيبَةِ وَالخُسرانِ.

یعنی بر منطق اهل یونان بسیار تعجب است. چقدر در آن سخنان دروغ و تهمت است. ذهن‌ها را گمراه می‌سازد و فطرت انسانی را فاسد می‌کند. پایه و اساسش سست و نااستوار است. بانیان منطق آن را بر لبه پرتگاه بنا نهاده اند. گویا منطق در صحرای بی‌آب و گیاه سرابی است که انسان حیران و سرگردان آن را چشمه‌ای می‌پندارد. با گمان آب به سوی آن می‌رود و امید دارد تشنگی‌اش را برطرف کند، اما چیزی دستگیرش نمی‌شود. و ناکام و نامراد برمی‌گردد.

۱۵- از فتوای قاضی ابوالمعالی نیز بر می‌آید، که در زمان شاه توران عبدالله ازبک، ملا عصام‌الدین رحمه الله علم منطق را فروغ داد و هنگامی که گسترش پیدا کرد، قاضی ابوالمعالی فتوی داد که تعلیم و تعلم منطق حرام است و به همین سبب شاه توران، ملا عصام الدین را همراه شاگردانش به ماوراء النهر تبعید نمود.

فقیه النفس مولانا رشید احمد گنگوهی رحمه الله می‌نویسد که فلسفه بیهوده است، در آن نفی جزء لایتجزی می‌شود. چون آن نفی می‌شود پس قدیم بودن عالم ثابت می‌شود بنابر آن حشر و نشر، حساب و کتاب و تمام مسایل آخرت نفی می‌شود. اگرچه در مدارس هنگام درس دادن این اعتقادات فلاسفه را رد می‌کنند، اما باز هم سخنان ایشان که بر زبان آورده می‌شود زبان وفکر انسان را آلوده می‌کند.

منطق، به طور کلی مقداری از آن لازم است که از مرقات و شرح تهذیب حاصل می‌شود، ولی در کتاب ملاحسن چیزی از منطق نیست. (ملفوظات فقیه الامت مفتی محمود حسن رحمه الله، بخش ۱، ص۹۸)

ملاحسن، قاضی مبارک و حمدالله این هرسه شروحات سلم العلوم‌اند. در مورد این‌ها مشهور است که ملاحسن نه خود فهمید و نه دیگران را فهمانید، قاضی مبارک خود فهمید ولی دیگران را نفهمانید. و حمدالله هم خود فهمید و هم دیگران را فهمانید. (حواله بالا بخش ۳، ص۳۲)

از بین این اعتراضات بطلان اعتراض اول اظهر من الشمس است، زیرا که از دیدگاه شریعت استنجاء با کاغذ ساده و چیز قیمتی جایز نیست پس با اوراق منطق چگونه جایز می‌باشد؟ بماند که در آنها بسم الله، الحمدلله، بخشی از عبارات حدیث و الفاظ عربی موجود است. و جواب فتوای مذکور یعنی جواب اعتراض شماره ۱۵ اینست که بعضی از شاگردان تندرو ملا عصام الدین همچون انسانهای ساده‌لوح به یکدیگر اینچنین می‌گفتند: تو انسان نیستی بلکه الاغی؛ زیرا که لاحیوان از تو سلب است و سلب عام مستلزم سلب خاص است لهذا از تو ناطقیت سلب است. و هر که ناطقیت از او سلب شود او حیوان می‌باشد و خر نیز حیوان است، بنابر همین شرارتها، شاه توران مجبور شد ملا عصام الدین وشاگردانش را تبعید کند.

جواب باقی اعتراضات از این قرار است

۱- این نظریه عام در مورد منطق قدیمیان است، (که در آن خرافات و بحث‌های بیهوده بوده است) نه در مورد منطق متاخرین.

۲- علامه عبدالعزیز پرهاروی در شرح شرح عقاید صفحه ۲۴ می‌نویسد که علما در مورد علم منطق و کلام چیزهایی نوشته‌اند و از تعلیم آن بازداشته اند. این ممنوعیت برای چهار دسته از مردم است: یکی آن کسانی که با وجود تعصب دینی باز هم حق را نمی‌پذیرند، این گروه اگر علم منطق و کلام بیاموزند، سرسخت تر می شوند. دوم آن کسانی که هوش بالایی ندارند و نمی‌توانند حقایق منطق را دریابند؛ این گروه با یادگیری منطق و کلام ایمانشان به خطر می‌افتد. سوم آن کسانی که در

مسایل ریز و سخنان غیرضروری فلاسفه و مناطقه آنقدر فرو می‌روند که عقاید اسلامی ومباحث ضروری را ترک می‌کنند، یا که منطق را بر کتاب و سنت ترجیح می‌دهند. اگر واقعا منطق چنین چیز بدی است پس چرا علمای بزرگ آن را می‌آموزند و از آن تعریف می‌کنند؟

به هر حال امروز نیز اگر قواعد و ضوابط منطق رعایت شود، انسان را از خطا باز می‌دارد. و اگر کسی آن را بر خلاف عقیده ی درست استفاده کند کوتاهی به خود او بر می گردد نه به منطق. وَلِلّهِ دَرُّ القائِلِ:

عابَ المَنطِقَ قَومٌ لا عُقُولَ،

وَلَيسَ لَهُ إذا عابُوهُ مِن ضَرَرٍ،

وماضَرَّ لِشَمسِ الضُّحَى وَالشَّمسُ طالِعَةٌ،

أن لايَرَى ضَوءَها مَن لَيسَ ذابَصَرٍ.

یعنی مردمی بی‌خرد به منطق عیب گرفتند، از عیبجویی این افراد به منطق زیانی نمی‌رسد. به خورشید تابنده زیانی نمی‌رسد، که انسانی نابینا نور آن را نبیند.

مختصر حالات صاحب تهذیب المنطق

تهذیب

«تهذیب» متن مشهور علامه تفتازانی رحمه الله است. اسم گرامی ایشان سعدالدین و نام پدرشان عمر و لقب او قاضی فخرالدین بوده، نام جدّشان عبدالله و لقب او برهان الدین بوده است. سلسله نسبشان این چنین می‌شود: سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله تفتازانی. مطابق قول مشهور ایشان در ماه صفر ۷۲۲ هـ در تفتازان (که یک شهر در خرسان است) متولد شدند.

حالات ابتدایی

بعضی گفته اند که وی در ابتدا بسیار کند ذهن بوده، حتی که در حلقه درس عزالدین کسی از او ناتوان تر نبوده. اما در تلاش، کوشش و مطالع کتب از همه پیشتر بوده است. باری ایشان در خواب دیدند که شخصی ناشناس به وی می‌گوید: سعدالدین! برو تفریح کن و برگرد. وی می‌گوید که من گفتم من برای تفریح به دنیا نیامده‌ام. من با وجود مطالعه زیاد کتاب را نمی‌فهمم. اگر تفریح کنم پس سرانجامم چه خواهد شد؟ این را شنیده رفت، اندکی بعد بازآمد. همچنان سه بار رفت و آمد بعد از آن گفت «نبی کریم صلی الله علیه وسلم تو را یاد می‌فرمایند» من ترسیده بلند شدم و پای برهنه به راه افتادم. بیرون شهر درجایی چند درخت بود، آنجا رفته دیدم نبی کریم صلی الله علیه وسلم با گروهی از یاران خود تشریف داشتند. آن حضرت صلی الله علیه وسلم مرا دیده با لهجه ای تبسم‌آمیز فرمودند: من تو را بار بار خواندم اما تو نیامدی. من عرض کردم یا رسول الله صلی الله علیه وسلم! من ندانستم که شما می‌خوانید. سپس من از کندذهنی خود شکایت کردم. آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود «افتح فمك» من دهان خود را باز کردم؛ آن

حضرت ﷺ آب دهان مبارک خود را در دهان من انداخت و دعا کرد و بعد از دعاء فرمود: برو. بعد از بیداری زمانی که وی در مجلس درس عزالدین حاضر شد، در اثنای درس چند اشکال وارد کرد. همراهانش خیال کردند که سخنان او بی‌مورد است ولی استاد متحیّر شد و گفت:

«یاسَعدُ! إنّکَ الیَومَ غیرُکَ فِیما مَضی» ای سعد! امروز تو آن (سعد) گذشته نیستی.

تحصیلات

ایشان از همه اصحاب فضل و کمال، اساتید و شیوخ، عزالدین و قطب الدین رازی و غیره استفاده کرد. و بعد از تحصیل علم در عنفوان جوانی از علمای بزرگ به شمار می رفت. علامه کفوی رحمه الله بیان می‌کند که عالمی مانند ایشان ندیده است. بعد از فراغت از تحصیل بلافاصله بر مسند درس نشست و هزاران تشنه علم از چشمه فیض ایشان سیراب شد.

تصنیف و تألیف

وی از ابتدا به تصنیف و تألیف علاقه مند بود. همین‌که بعد از فراغت به تدریس در علم صرف، نحو، منطق، فلسفه، فقه، اصول فقه، تفسیر، حدیث، عقاید، معانی و... مشغول شد باعث شد ایشان کتاب تصنیف کند. چنانچه شرح تصریف زنجانی را وقتی تصنیف کرد که عمرش فقط شانزده سال بود. از تصانیف علامه تفتازانی رحمه الله می‌توان به: تهذیب فی المنطق، مختصر المعانی، تلویح علی التوضیح، شرح عقاید و مطول اشاره کرد که همگی جزو نصاب درسی اند. و از مدت مدید در مدارس خوانده می‌شوند. علامه تفتازانی رحمه الله اعجوبه روزگار بود. نظیر ایشان در علما کم یافت می‌شود. می‌توان سطح و گستره علمی‌شان را از این دریافت که افرادی چون میرسید شریف جرجانی نیز از کتب ایشان استفاده می‌کردند و از توانایی ایشان بهره می‌بردند.

وفات

در ۲۲ محرم الحرام ۷۹۲هـ روز دوشنبه در سمرقند در گذشتند و همانجا دفن گردیدند، پس از آن در جمادی الاولی سال۹ به روز چهارشنبه به سرخس منتقل شدند. «إنّا لِله وإنّا إلَیهِ راجِعُونَ»

مختصری از حالات صاحب شرح التهذیب

نامش عبدالله، نام پدرش حسین در نسبت یزدی گفته می‌شوند. وی زبردست، محقق، علامه روزگار خود، خوش اندام و بسیار زیبا بود. در ۱۰۱۵ هـ در شهر اصفهان چشم به جهان گشود. او بعد از خود شرح القواعد، شرح العجاله، حاشیه شرح مختصر حاشیه بر حاشیه خطابی و شرح تهذیب و غیره را به یادگار گذاشت. علامه عبدالحی لکهنوی می‌نویسد: «کلّها مرغوبة متمتعة»

بسم الله الرحمن الرحیم

مبحث الحمد

عبارت متن: اَلحَمدُلِلّٰهِ الَّذِی هَدانا سَواءَ الطَّرِیقِ وَجَعَلَ لَنا التَّوفِیقَ خَیرَ رَفِیقٍ = تمام ستایش مخصوص آن ذاتی است که ما را به راه راست رهنمایی نمود و توفیق را بهترین یار ما گرداند.

خلاصه: درین عبارت ماتن (نویسنده متن را می‌گویند) ستایش الله را بیان می‌کند.

عبارت شرح: قَولُهُ **اَلحَمدُلِلّٰه** اِفتَتَحَ کِتابَهُ بِحَمدِاللّٰهِ بَعدَالتَّسمِیَةِ اِتِّباعًا بِخَیرِالکَلامِ وَاِقتِداءً بِحَدِیثِ خَیرِ الاَنامِ عَلَیهِ وَعَلٰی آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلامُ ماتن جهت پیروی ازبهترین کتاب (قرآن) و نیز پیروی از حدیث بهترین مخلوقات یعنی نبی کریم ﷺ کتابش را بعد از تسمیه (بسم الله) با حمد الله تعالی آغاز کرد فَاِن قُلتَ حَدِیثُ الاِبتِداءِ مَروِیٌّ فِی کُلٍّ مِّنَ التَّسمِیَةِ وَالتَّحمِیدِ فَکَیفَ التَّوفِیقُ پس اگر تو این اعتراض را وارد کنی که حدیث شروع هم با تسمیه وهم با تحمید روایت شده است، پس در میان این دو چگونه تطبیق ممکن است؟ قُلتُ الاِبتِداءُ فِی حَدِیثِ التَّسمِیَةِ مَحمُولٌ عَلَی الحَقِیقِیِّ وَفِی حَدِیثِ التَّحمِیدِ عَلَی الاِضافِیِّ اَو عَلَی العُرفِیِّ اَوفِی کِلَیهِما عَلَی العُرفِیِّ پس من می‌گویم که منظور از ابتداء در حدیث تسمیه ابتدای حقیقی و در حدیث تحمید ابتدای اضافی (یعنی نسبت به باقی کلام در ابتدا است) و یا ابتدای عرفی است و یا هر دو ابتدای عرفی هستند. **وَالحَمدُ** هُوَ الثَّناءُ بِاللِّسانِ عَلَی الجَمِیلِ الاِختِیارِیِّ نِعمَةً کانَ اَوغَیرَها **وَاللّٰهُ** عَلَمٌ عَلَی الاَصَحِّ حمد تعریف کردن زبانی بر خوبی اختیاری (یعنی آن خوبی خود به خود پیدا نشده بلکه محمود آن را به دست آورده) است خواه آن خوبی نعمت باشد یا غیرنعمت و (لفظ) الله بنابر درست‌ترین مذهب علم است لِلذّاتِ الواجِبِ الوُجُودِ المُستَجمِعِ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ وَلِدَلالَتِهِ عَلٰی هٰذَا الاِستِجماعِ صارَالکَلامُ فِی قُوَّةِ اَن یُّقالَ الحَمدُ مُطلَقًا مُنحَصِرٌ فِی حَقِّ مَن هُوَ مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ مِن حَیثُ هُوَ کَذٰلِکَ فَکانَ کَدَعوَی الشَّیءِ بِبَیِّنَةٍ و بُرهانٍ وَلایَخفٰی لُطفُهُ برای آن ذاتی که واجب الوجود است و دارای تمام صفات کمال است و از آنجا که لفظ الله بر این جامعیت دلالت دارد، کلام این صلاحیت را دارد که این گونه تعبیر شود: مطلق حمد

منحصر است در آن ذاتی که دارای تمام صفات کمال است زیرا که او اینگونه (دارای صفات کمال) است. اینگونه این کلام مانند ادعایی با دلیل شد. وظرافت زیبایی آن آشکار است.

سوال: مرجع ضمیر مجرور «قوله» چیست؟

جواب: قول یک عرض است که به محل نیاز دارد. و از مقوله فعل است. لهذا محلش فاعل یعنی گوینده می‌باشد. پس مرجع آن گوینده است[۱] لذا مرجعش معنوی است و می‌توان آن را از قبیل ضمیر شان قرار داد تا مرجعش حکمی باشد.

تشریح: افتتح الخ: درین عبارت جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال اینست که چرا ماتن کتاب خود را با تسمیه و تحمید آغاز کرد؟ شارح برای این دو صورت بیان می‌کند.

صورت اول اینست که پیروی بهترین کلام یعنی قرآن مجید شود زیرا که قرآن مجید نیز با تسمیه و تحمید شروع می‌شود.

صورت دوم اینست که بر حدیث بهترین مخلوق یعنی نبی کریم ﷺ عمل شود، زیرا که فرمان عالی شان آن حضرت ﷺ است:

«كُلُّ أمرٍ ذِي بالٍ، لايُبدأُ فِيهِ بِبِسمِ اللهِ فَهُوَ أبتَرُ» یعنی هر کار با ارزشی که به‌نام الله آغاز نشود آن ناقص و بی خیر است. و «كُلُّ أمرٍ ذِي بالٍ، لايُبدأُ فِيهِ بِالحَمدِ للهِ فَهو أقطَعُ» یعنی هر کار با ارزشی که با الحمدالله شروع نشود از خیر و برکت منقطع می‌باشد.

جواب سوم هم این است که پیروی از سلف صالحین شود، شارح جواب سوم را به این خاطر بیان نکرد که اصل همان دو جواب پیشین است.

فایده: از عبارت شارح ظاهرًا این معلوم می‌شود که اصل مدعا اینست که آغاز کتاب بعد از «بسم الله» به «الحمدالله» شود، گویا که مدعا افتتاح مقید است یعنی «اِفتِتاحٌ بِالحَمدِ بَعدَ التَّسمِيَةِ» حال آنکه برای این مدعا «اِقتِداءً بِحَدِيثِ خَيرِ الأنامِ» علت بیان شده که موافق مدعا نیست زیرا که تقاضای اقتدا به حدیث رسول الله ﷺ افتتاح مطلق بالتحمید یا بالتسمیة است نه افتتاح مقید «اِفتِتاحٌ بِالحَمدِ بَعدَ التَّسمِيَةِ» (یعنی از تسمیه و تحمید افتتاح شود بدون قید و ترتیب) زیرا که از حدیث آغاز نمودن کتاب با تسمیه یا تحمید پنداشته می‌شود، نه اینکه بعد از تسمیه با تحمید شروع شود. «فلا یتم التقریب» لهذا تقریب تام نیست یعنی دلیل مطابق دعوی نیست.

---

[۱] - مرجع بر سه قسم است: ۱- مرجع لفظی: که در الفاظ مذکور باشد مانند: ضرب زید غلامه ۲- مرجع معنوی: که در لفظ مذکور نمی‌باشد اما معنًا مذکور می‌باشد مانند «اِعدِلُوا هُوَ أقرَبُ لِلتَّقوَى» دراین مرجع عدل است که در معنی «اِعدِلُوا» مذکور است. ۳- مرجع حکمی: چنانکه مرجع ضمیرشان و مرجع ضمیر قصة حکمًا مذکور می‌باشد.

برای حل عبارت شارح نیاز به فهمیدن یک مثال است، که با آن مقصود واضح می‌شود، مثلاً چنانچه گفته شود «أَكْرَمْتُ زَيْدًا فِي الْبَيْتِ لِكَوْنِهِ عَالِمًا» من زید را در خانه اکرام کردم زیرا که او عالم است. در اینجا عالم بودن زید به طور مطلق علت اکرام است، خواه عالم در خانه، مسجد و یا هر جای دیگر باشد. قید «فِي الْبَيْتِ» علت اکرام نیست. ووجود آن علت بودن مطلق عالم بودن را نمی‌شکند؛ درست به همین شکل در اینجا مدعا فقط افتتاح مطلق است و قید «بَعْدَ التَّسْمِيَةِ» مانع علت بودن مطلق افتتاح نیست، لهذا «اقتداءً» علت افتتاح مطلق قرار داده می‌شود، «فَلَا إِشْكَالَ».

فایده: اتباعًا و اقتداءً مفعول له حصولی‌اند. مفعول له دو دسته است: حصولی و وجودی، حصولی آن است که فعل ابتدا انجام می‌شود و پس از آن مفعول له حاصل می‌شود، مانند ضربته تادیبًا و وجودی آنست که مفعول له از پیش موجود است و به خاطر آن فعل انجام می‌شود مانند «قعدت عن الحرب جبنًا». از «فَإِنْ قُلْتَ» یک اعتراض نموده جواب آنرا می‌دهد.

اعتراض اینست که حدیث ابتدا در مورد تسمیه و تحمید هر دو روایت شده است پس چگونه در بین این دو تطبیق می دهید؟ یعنی اگر بر حدیث دارای تسمیه عمل کنیم و با بسم الله‌آغاز کنیم حدیث حمد ترک می‌شود، و اگر بر حدیث تحمید عمل کنیم و با «الحمدالله» شروع کنیم پس حدیث تسمیه ترک می‌شود؛ زیرا که ابتدا امر بسیط غیرممتد است (و امکان ندارد با دو چیز صورت گیرد). شارح از «قلتُ» جواب می‌دهد، پیش از فهمیدن جواب این را به‌خاطر بسپارید که ابتدا بر سه قسم‌است: ۱- ابتدای حقیقی ۲- ابتدای اضافی ۳- ابتدای عرفی.

ابتدای حقیقی: آن است که از چیزی‌شروع شود که قبل از همه است وقبل از او چیزی نیست. «هُوَ الْابْتِدَاءُ بِشَيْءٍ مُقَدَّمٍ عَلَى الْكُلِّ».

ابتداء اضافی: آن است که از چیزی شروع شود که از بعضی چیزهای دیگر جلوتر باشد خواه چیزی از او جلوتر باشد یا نه. «هُوَ الْابْتِدَاءُ بِشَيْءٍ مُقَدَّمٍ عَلَى الْبَعْضِ»

ابتداء عرفی: ابتداء عرفی آنست که از چیزی شروع شود که از مقصود (اصل مطلب) جلوتر باشد. «هُوَ الْابْتِدَاءُ بِشَيْءٍ مُقَدَّمٍ عَلَى الْمَقْصُودِ».

جواب اعتراض[1]: جواب اعتراض اینست که در حدیث تسمیه مراد ابتدای حقیقی است و در حدیث تحمید مراد ابتدای اضافی یا ابتدای عرفی است یا در هر دو حدیث مراد ابتدای عرفی است. گویا سه جواب می‌شود:

---

[1] - به‌طور عقلی در اینجا نُه احتمال‌وجود دارد: ۱- در تسمیه و تحمید هر دو ابتدای حقیقی مراد باشد. ۲- در هر دو ابتدای عرفی باشد. ۳- در هر دو ابتدای اضافی باشد. ۴- در تسمیه حقیقی و در تحمید اضافی. ۵- در تسمیه حقیقی و در تحمید عرفی. ۶- در تسمیه اضافی و در تحمید حقیقی. ۷- در تسمیه عرفی و در تحمید حقیقی. ۸- در تسمیه اضافی و در تحمید عرفی. ۹- در تسمیه عرفی و در تحمید اضافی.

۱- در حدیث تسمیه مراد ابتدای حقیقی است و در حدیث تحمید مراد ابتدای اضافی است، آشکار است که بسم الله از همه چیز جلوتر است و الحمد از مابقی کلام جلوتر است.

۲- در حدیث تسمیه مراد ابتدای حقیقی است و در حدیث تحمید ابتدای عرفی، و آشکار است که تسمیه از همه و تحمید از مقصود جلوتر است.

۳- در هر دو حدیث مراد ابتدای عرفی است و آشکار است که تسمیه و تحمید هر دو مقصود جلوتر آمده اند.

فایده: اعتراض مذکور به این جهت در ذهن معترض پیدا شد که او تنها یک قسم ابتدا یعنی ابتدای حقیقی را در ذهن داشت؛ اگر در ذهن او هر سه قسم ابتدا می‌بود، یقیناً او اعتراض نمی‌کرد.

فایده: سوال می‌شود که چرا در حدیث تسمیه ابتدا را بر ابتدای حقیقی و در حدیث تحمید ابتدا را بر ابتدای اضافی یا بر ابتدای عرفی حمل کردید؟ چرا برعکس نشد؟

جواب: اینست که در تسمیه هدف ذکر ذات خدا می‌باشد و در حمد هدف اثبات اوصاف خدای تعالی می‌باشد و ذات بر وصف مقدم است وخلاف آن غلط است.

سوال: شارح لفظ «اِفتَتَحَ» آورد، چرا لفظ ابتدا نیاورد؟

به این دو جواب داده‌اند:

جواب ۱: با «اِفتَتَحَ» به این سخن اشاره شده است که برای گشادن دروازه‌های مقاصد نیاز به مفتاح (کلید) تسمیه و تحمید می‌باشد.

جواب ۲: لفظ «اِفتَتَحَ» برای شروع کردن کارهای نیک خاص است. و ابتدا را به این خاطر نیاورد که لفظ ابتدا هم برای شروع کارهای نیک و هم شروع کارهای بد می‌آید.

اَلحَمدُ هُوَ الثَّناءُ: در این عبارت شارح تعریف حمد (مفهوم لغوی حمد «ستایش کردن» است) را بیان می‌کند که این است: کسی را با زبان بر خوبی که در اختیار او باشد، ستایش کردن خواه آن خوبی نعمت و احسان باشد یا نباشد.

سوال: تعریف حمد از دخول غیر، مانع نیست زیرا که این تعریف، مسخره کردن را نیز شامل است چنانکه به انسان کنجوس (بخیل) می‌گویند: تو بسیار سخی هستی. در این جمله نیز به زبان تعریف می‌شود، اما در حقیقت استهزا است نه ستایش.

جواب: در مفهوم ثناء قصد تعظیم مد نظر است، برخلاف استهزا که در آن تعظیمی وجود ندارد؛ لذا استهزا از این تعریف خارج است.

سوال: ثناء ذکر با زبان را می‌گویند. بعد از آن دوباره لسان را ذکر کردن بیهوده است.

جواب: در اینجا ثناء را از معنای لسان خالی شده است؛ این عمل را در اصطلاح تجرید می‌گویند، با این تفصیل ذکر کردن لسان بعد از آن بیهوده نیست.

سوال: تعریف شما جامع افراد خود نیست؛ چون الله تعالی خودش ذات و صفات خود را حمد کرده است. وآن حمد در این تعریف نمی‌گنجد؛ زیرا که شما در تعریف «الحمد» لسان را ذکر کردید و الله تعالی از لسان داشتن پاک است، ازین معلوم شد که این تعریف، جامع افراد خود نیست.

این دو جواب دارد:

جواب ۱: در اینجا تعریف مطلق حمد نیست بلکه حمد خاص را تعریف می‌کند یعنی محامد انسانی را نه محامد ربانی. پس از خارج شدن محامد ربانی باکی نیست.

جواب دوم را برای داخل نمودن محامد ربانی می‌دهیم:

جواب ۲: در اینجا مراد از لسان مبدأ تعبیر است و مبدأ تعبیر انسان‌ها لسان است و مبدأ تعبیر الله آنست که شایان شان اوست و در اینجا همان مراد است، در این صورت تعریف محامد ربانی را نیز شامل می‌شد.

سوال: تعریف شما جامع افراد خود نیست، به این‌خاطر که صفات الله تعالی که مورد ستایش اند، در این تعریف داخل نیستند؛ زیرا که اختیاری به معنای مسبوق بالاراده است و چیزی‌که مسبوق بالاراده باشد آن حادث است، حال آنکه صفات الله تعالی قدیم‌اند پس این تعریف «اَلثَّنَاءُ عَلٰی صِفَاتِهٖ تَعَالٰی» را شامل نیست. به این اعتراض سه جواب داده‌اند:

جواب ۱: در اینجا معنای اختیاری «مالایَکُونُ بِاِختِیارِ الغَیرِ» است.

جواب ۲: در اینجا معنای اختیاری «هُوَ فِعلٌ یَکُونُ فاعِلُهُ مُختارًا» است.

جواب ۳: در اینجا مراد از اختیاری عام است خواه به اعتبار ذات باشد یا به اعتبار ثمرات. صفات الله تعالی به اعتبار ذات اختیاری نیست امّا به اعتبار ثمرات اختیاری است.

نعمت: منظور، آن خوبی اختیاری است که از قبیل بخشش باشد، آنرا در اصطلاح، عطیه (بخشش) متعدیه می‌گویند، مانند خالق و رازق بودن الله تعالی. و مراد از «غیرها» آن خوبی اختیاری است که از قبیل بخشش نباشد، آنرا در اصطلاح خصلت ذاتیه می‌گویند مانند علیم و خبیر بودن الله‌تعالی.

فواید قیود: با قید «اختیاری» مدح خارج شد زیرا که در مدح اختیاری بودن شرط نیست بلکه فراگیر است. تعریف مدح را اینچنین می‌کنند: «هُوَ الثَّناءُ بِاللِّسانِ عَلَى الجَمِيلِ الإختِيارِيِّ أَو غَيرِ الإختِيارِيِّ».

لذا در میان حمد و مدح نسبت عموم خصوص مطلق است، مدح عام مطلق و حمد خاص مطلق است، از قید «نِعمَةً كانَ أَو غَيرَها» شُکر خارج شد زیرا که در شکر، نعمت شرط است. تعریف شکر را اینگونه می‌کنند: «هُوَ فِعلٌ يُنبِئُ عَن تَعظِيمِ المُنعِمِ لِكَونِهِ مُنعِمًا سَواءٌ كانَ بِاللِّسانِ أَو بِالجَنانِ أَو بِالأَركانِ».

و از قید «باللسان» نیز شکر خارج می‌شود؛ زیرا که در آن لسان شرط نیست بلکه فراگیر است چنانکه در تعریف شکر گذشت.

الغرض: حمد به اعتبار مورد خاص و به اعتبار متعلق عام است، درحالی‌که شکر به اعتبار مورد عام و به اعتبار متعلق خاص است. در میان حمد و شکر نسبت عموم و خصوص من‌وجه است درآنها یک ماده اجتماعی و دو ماده افتراقی وجود دارد: ماده اجتماعی مانند اینکه انسانی در مقابل احسان، تعریف کسی را به زبان کند. و یک ماده افتراقی مانند اینست که کسی به جز با زبان با دل و یا عضو دیگری کسی را بر احسانش تعریف کند پس این شکر می‌باشد و ماده دوم افتراقی مانند اینست که کسی، کسی را بر اختیار خوبی ذاتی، (که از قبیل احسان و انعام نباشد) به زبان تعریف کند، که این صرف حمد می‌باشد.

والله علم: در این عبارت شارح در مورد لفظ «الله» توضیح می دهد، درباره لفظ الله اختلاف زیادی است: عربی است یا غیرعربی، اسم است یا صفت، علم است یا غیرعلم، جامد است یا مشتق، اگر مشتق است از کدام ماده است؟ در اینجا شارح فقط در مورد اختلاف کلیت و جزئیت لفظ الله سخن می‌گوید، نزد شارح بنابر صحیح‌ترین مذهب لفظ الله علم است که در عربی به «واجِبُ الوُجُودِ المُستَجمِعِ لِجَمِيعِ صِفاتِ الكَمالِ» تعبیر می‌شود (و به فارسی به خدا). خلاصه از نظر شارح لفظ «الله» علم جامد است.

مفهوم واجب الوجود اینست که وجود برای او ضروری است و عدم بودنش ناممکن است.

لفظ الاصح را آورده تا آنهایی را رد کند، که مذهبشان اینست: لفظ الله برای یک مفهوم کلی وضع شده است ودر حال حاضر، آن مفهوم کلی در یک فرد منحصر است؛ گویا واضع لفظ الله را برای هر واجب الوجود وضع کرده است، امّا چونکه به جز خالق کاینات هیچ ذات واجب الوجودی نیست، این مفهوم کلی در یک فرد منحصر شده است. طبق این نظریه، لفظ الله از لحاظ وضع، کلی و از لحاظ مصداق، جزئی است. دلیل رد نمودن این نظریه اینست که لا اله الا الله بالاجماع کلمه توحید است. اکنون اگر قبول کنیم که لفظ الله برای مفهوم کلی وضع شده، پس دیگر کلمه طیبه

توحید را نمی رساند؛ زیرا که مفهوم من حیث المفهوم احتمال کثرت را دارد وکثرت توحید منافات دارد.

الاصح به طرف این سخن نیز اشاره دارد که مذهب گروه مقابل نیز باطل نیست و جواب اعتراضی که بر آن می‌شود در مطولات موجود است.

فایده: این تعریف لفظ الله، تعریف لفظی است زیرا که در این تعریف، معنای موضوع له بیان شده، پس اگر این تعریف به جز لفظ الله بر لفظ دیگری چون خدا صادق آید باکی نیست؛ زیرا در تعریف لفظی، تعریف بالاعم جایز است.

لدلالته: ازینجا شارح بیان می‌کند که کلام مصنف **الحمدلله** همان مفهوم را ادا می‌کند که «اَلحَمدُ مُطلَقًا مُنحَصِرٌ فِی حَقِّ مَن هُوَ مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» آن را بیان می‌کند. چونکه الحمد الف ولام استغراقی دارد که تمام افراد را دربر می‌گیرد؛ یا الف ولام جنس است و قاعده اینست که اگر جنسی به چیزی اختصاص داده شود، تمام افراد و انواع آن جنس نیز به آن چیز اختصاص می‌یابد. پس معنی الحمد این می‌شود که تمام افراد حمد در آن ذات معیَّن منحصر است که «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» باشد پس گویا **الحمدلله** در قوت «اَلحَمدُ مُطلَقًا مُنحَصِرٌ فِی حَقِّ مَن هُوَ مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» است.

من حیث هو کذلک: ازینجا شارح می‌خواهد بگوید که ما حکم منحصر بودن حمد را در مطلق ذات باری تعالی به این جهت دادیم که «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» بودن ذات باری تعالی را در نظر گرفتیم نه هیچ صفت دیگری . زیرا که قانون اینست که چون بر چیزی در حالی که متصف به صفتی باشد، حکم صادر شود، آن صفت برای آن حکم علت و دلیل می‌باشد در اینجا نیز چون حکم حمد مطلقًا به ذاتی که متصف به صفت «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» داده شده است پس همین صفت «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» علت این حکم می‌باشد.

فکان کدعوی الشیء: در این عبارت شارح، زیبایی کلام مصنف را بیان می‌کند که این کلام یعنی الحمدلله مانند ادعای با دلیل است چنانکه پیشتر بیان شد که مفهوم الحمدلله اینست که حمد مطلقًا منحصر است در حق آن ذات معین که «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» باشد. ومعنای انحصار از حرف "لام" فهمیده می‌شود چونکه «اللام للاختصاص». این ادعا بود. شما می‌دانید که اگر بر چیزی حکم گذاشته شود که به صفتی متصف باشد پس آن صفت دلیل و علت آن حکم می‌باشد. در این ادعا حکم منحصر بودن حمد به آن ذات معین زمانی داده می‌شود که با صفت «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» متصف باشد پس «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» بودن دلیل حکم انحصار شد و این دلیل در خود لفظ الله موجود است زیرا که لفظ الله، علم است برای آن ذات معین که «مُستَجمِعٌ لِجَمِیعِ صِفاتِ الکَمالِ» پس کلام مصنف الحمدلله دعوی هم است و در خود دلیل را نیز گرفته است، این را ما در شکل اول اینگونه می‌توانیم ترتیب دهیم «اَلحَمدُ مُطلَقًا مُنحَصِرٌ

فِی حَقِّ مَن هُوَ مُستَجمِعٌ لِجَمیعِ صِفاتِ الکَمالِ فَالحَمدُ مُطلَقًا مُنحَصِرٌ فِی حَقِّ مَن هُوَ مُستَجمِعٌ لِجَمیعِ صِفاتِ الکَمالِ» و کلامی که هم مشتمل بر ادعا باشد و هم دلیل بسیار کامل و زیباست.

سوال: شارح گفت که این کلام مانند ادعا همراه با دلیل است، چرا نگفت که این کلام خودش ادعا همراه با دلیل است؟ یعنی چرا تشبیه آورد؟

جواب: در این کلام دلیل صراحتا ذکر نشده بلکه ضمنا ذکر شده است، لهذا شارح جهت فرق میان صریح و ضمنی حرف تشبیه را آورد.

مبحث الهدایة

عبارت شرح: قَولُهُ: (قول ماتن) **اَلَّذِی هَدانَا** الهِدایَةُ قِیلَ هِیَ الدَّلالَةُ المُوصِلَةُ اَی الاِیصالُ اِلَی المَطلُوبِ وَقِیلَ هِیَ اِراءَةُ الطَّرِیقِ المُوصِلِ اِلَی المَطلُوبِ گفته شده که این (هدایت) همان رهنمایی رساننده است یعنی «اِیصالٌ اِلَی المَطلُوبِ» (رسانیدن به مطلوب) است و گفته شده است که این (هدایت) نشان دادن راهی است که (آن راه) به مطلوب می‌رساند. وَالفَرقُ بَینَ هٰذَینِ المَعنَیَینِ اَنَّ الاَوَّلَ یَستَلزِمُ الوُصُولَ اِلَی المَطلُوبِ بِخِلافِ الثّانِی فَاِنَّ الدَّلالَةَ عَلٰی مایُوصِلُ اِلَی المَطلُوبِ لاتَلزِمُ اَن تَکُونَ مُوصِلَةً اِلٰی مایُوصِلُ و فرق میان این دو معنی اینست که معنی اول مستلزم «وُصُولٌ اِلَی المَطلُوبِ» است به خلاف معنی دوم، زیرا نشان دادن راهی که به مطلوب می‌رساند، مستلزم رسیدن (به مطلوب) نیست. فَکَیفَ تُوصِلُ اِلَی المَطلُوبِ وَالاَوَّلُ مَنقُوضٌ بِقَولِهِ تَعالٰی وَاَمّا ثَمُودُ فَهَدَیناهُم فَاستَحَبُّوا العَمٰی عَلَی الهُدٰی اِذ لایُتَصَوَّرُ الضَّلالَةُ بَعدَ الوُصُولِ اِلَی الحَقِّ وَالثّانِی مَنقُوضٌ بِقَولِهِ تَعالٰی اِنَّکَ لاتَهدِی مَن اَحبَبتَ فَاِنَّ النَّبِیَّ عَلَیهِ السَّلامُ کانَ شَاْنُهُ اِراءَةُ الطَّرِیقِ وَالَّذِی یُفهَمُ مِن کَلامِ المُصَنِّفِ فِی حاشِیَةِ الکَشّافِ هُوَ اَنَّ الهِدایَةَ لَفظٌ مُشتَرَکٌ بَینَ هٰذَینِ المَعنَیَینِ پس این (هدایت) چگونه به مطلوب می‌رساند؟ در حالی که معنی اول با این قول الله تعالی شکست {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ} [فصلت: ۱۷] زیرا پس از وصول الی الحق، گمراهی تصور نمی‌شود و معنی دوم (اراءة الطریق) هم با این قول الله تعالی می‌شکند {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [قصص: ۵۶] زیرا که کار نبی کریم ﷺ نشان دادن راه است و از کلام ماتن در حاشیه کشاف چنین فهمیده می‌شود که لفظ هدایت در میان این دو معنی مشترک است وَحِینَئِذٍ یَظهَرُ اِندِفاعُ کِلَا النَّقضَینِ وَیَرتَفِعُ الخِلافُ مِنَ البَینِ وَمَحصُولُ کَلامِ المُصَنِّفِ فِی تِلکَ الحاشِیَةِ اَنَّ الهِدایَةَ تَتَعَدّٰی اِلَی المَفعُولِ الثّانِی تارَةً بِنَفسِهِ نَحوُ اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ وَتارَةً بِاِلٰی نَحوُ وَاللهُ یَهدِی مَن یَشاءُ اِلٰی صِراطٍ مُستَقِیمٍ وَتارَةً بِاللّامِ نَحوُ اِنَّ هٰذَا القُرآنَ یَهدِی لِلَّتِی هِیَ اَقوَمُ فَمَعناها عَلَی الاِستِعمالِ الاَوَّلِ الاِیصالُ وَ عَلَی الثّانِیَینِ اِراءَةُ الطَّرِیقِ. اینگونه هر دو نقض دفع و اختلاف از میان برداشته می‌شود. حاصل کلام ماتن در آن حاشیه اینست که لفظ هدایت گاهی بدون واسطه متعدی به مفعول دوم می‌شود مانند «اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ» و گاهی به وسیله اِلی مانند {وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [بقره: ۲۱۳] و گاهی به‌واسطه لام چون

{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} [اسرا: ۹] پس معنی لفظ هدایت در استعمال اول دلالت موصله و در دو استعمال بعدی «إراءةُ الطَّرِيق» است.

تشریح: الهداية: درین عبارت شارح معنی لفظ هدایت را بیان می‌کند که هدانا مشتق است از هدایت والهداية مشتق منه است و چون از مشتق منه ابهام دور شود پس از مشتق نیز خودبه‌خود دور می‌شود.

شارح رحمه الله می‌فرماید: برای لفظ هدایت دو معنی بیان شده است:

۱- نزد معتزله دلالت موصله است یعنی رهنمایی‌ای که به مقصود برساند.

۲- و نزد اشاعره «إراءةُ الطَّرِيقِ المُوصِلِ إِلَى المَطْلُوبِ» است یعنی به راهی رهنمایی کردن که (آن راه) به مقصود برسند.

والفرق بين هذين المعنيين: ازینجا شارح در میان دو معنی مذکوره فرق بیان می‌کند:

شارح می‌فرماید که معنی اول یعنی دلالت موصله مستلزم وصول الی المطلوب است یعنی درآن رسیدن به مقصود یقینی است و اندیشه گمراهی نمی‌باشد به خلاف معنی دوم یعنی «إراءةُ الطَّرِيقِ المُوصِلِ إِلَى المَطْلُوبِ» که مستلزم «وُصُول إِلَى المَطْلُوبِ» نمی‌باشد یعنی در آن رسیدن به مقصود یقینی نیست بلکه اندیشه گمراهی وجود دارد؛ زیرا شاید او اصلاً آن راه را نپذیرد یا این که تا رسیدن به مطلوب ادامه ندهد.

والاول منقوض: درین عبارت شارح نقض‌های وارده بر هر دو معنی هدایت را بیان می‌کند که اگر معنی اول یعنی «إيصالُ إِلَى المَطْلُوبِ»را بپذیریم، معنی اینچنین می‌شود: و به هر حال ما قوم ثمود را به حق رسانیدیم سپس ایشان گمراه شدند. در حالی که بعد از «وُصُول إِلَى الحَقِّ» اندیشه گمراهی وجود ندارد و معنی دوم یعنی «إراءةُ الطَّرِيقِ» به این قول الله تعالی {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [قصص: ۵۶] می‌شکند، چنان که اگر ما لفظ هدایت را «إراءةُ الطَّرِيقِ» معنی کنیم پس معنی اینگونه می‌شود: ای محمد ﷺ! شما نمی‌توانی هر که را بخواهی راه نشان دهی. حالانکه کار آن حضرت ﷺ نشان دادن راه است.

والذي يفهم: اینجا شارح جواب هر دو نقض وارد شده بر هر دو معنی را اینگونه می‌دهد که مردم لفظ هدایت را بر یک معنی منحصر پنداشتند (و این اشتباه است). کسانی‌که لفظ هدایت را در دلالت موصله یعنی «إيصالُ إِلَى المَطْلُوبِ» منحصر نموده‌اند {وَأَمَّا ثَمُودُ} (الآية) نظر ایشان را نقض می‌کند و کسانی‌که لفظ هدایت را به معنی «إراءةُ الطَّرِيقِ» دانسته‌اند، {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} نظر ایشان را نقض می‌کند. پس لفظ هدایت بین این دو معنی مشترک است درست همانگونه که از قول ماتن در حاشیه کشاف فهمیده شد. و قاعده الفاظ مشترک اینست که در هر جا همان معنایی که

مناسب باشد مراد گرفته می‌شود، به همین خاطر در{وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى} [فصلت: ۱۷] معنی هدایت را «إیصالُ إلَى المَطلُوبِ» نمی‌گیریم بلکه «إراءَةُ الطَّریق» می‌گیریم، اینک اینچنین می‌شود، و به هر حال ما قوم ثمود را راه نشان دادیم سپس ایشان گمراهی را پسندیدند. اکنون دیگر نقضی وارد نمی‌شود زیرا که بعد از نشان دادن راه اندیشه و امکان گمراهی باقی می‌ماند. و در {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} نمی‌توان معنی لفظ هدایت را «إراءَةُ الطَّریق» گرفت بلکه باید به دلالت موصله یعنی «إیصالُ إلَى المَطلُوبِ» معنی شود حال معنی چنین می‌شود: ای محمد! تو هر که را بخواهی نمی‌توانی به حق برسانی. براین معنی کسی نمیتواند اعتراض کند؛ زیرا که یقیناً رساندن به حق در اختیار آن حضرت ﷺ نیست. با این توضیحات اکنون بر هیچ یک از دو معنی اعتراضی وارد نمی‌شود.

فایده: شارح می‌فرماید: «در حاشیه کشاف از قول ماتن این معلوم می‌شود که لفظ هدایت بین دو معنی مشترک است» این خالی از اشکال نیست زیرا از کلام ماتن معلوم می‌شود که معنی حقیقی لفظ هدایت «إراءَةُ الطَّریق» است و معنی دلالت موصله مجازی است، به همین دلیل ما قول شارح «مُشتَرَکٌ بَینَ هٰذَینِ المَعنَیینِ» را چنین توجیه می کنیم که لفظ هدایت در میان این هر دو معنی بحسب الاستعمال مشترک است نه بحسب الوضع.

وَمَحصُولُ کَلامِ المُصَنِّفِ الخ.

تشریح: از عبارت پیشین معلوم شد که لفظ هدایت بر یک معنی منحصر نیست بلکه در میان دو معنی مشترک است و برای مراد گرفتن یک معنی از چند معنای مشترک «عَلَی سَبِیلِ التَّعیِینِ» باید قرینه ای وجود داشته باشد. از اینجا شارح همان قرینه را بیان می‌کند، خلاصه اش اینست که لفظ هدایت به دو مفعول متعدی می‌شود؛ به مفعول اول که واضح است اما مفعول دوم: یا بلاواسطه متعدی می‌شود: همچون: «إهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِیمَ» یا با الی متعدی می‌شود، مانند «وَاللّٰهُ یَهدِی مَن یَشاءُ إلَی صِراطٍ مُستَقِیمٍ» یا با لام متعدی می‌شود مانند «إنَّ هٰذَا القُرآنَ یَهدِی لِلَّتِی هِیَ أقوَمُ» و ضابطه اینست که چون لفظ هدایت به طرف مفعول ثانی بلاواسطه متعدی شود پس معنی هدایت دلالت موصله یعنی «إیصالُ إلَى المَطلُوبِ» است و اگر به واسطه متعدی شود پس معنی لفظ هدایت «إراءَةُ الطَّریق» است.

و در «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَینَاهُم فَاستَحَبُّوا العَمَی عَلَی الهُدَی» چونکه لفظ هدایت به طرف مفعول ثانی به واسطه لام متعدی است لذا معنی هدایت «إراءَةُ الطَّریق» است. و تقدیر عبارت اینچنین است «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَینَاهُم إلَی الحَقِّ أو لِلحَقِّ» اکنون بر این اعتراضی نیست و در «إنَّکَ لاتَهدِی مَن أحبَبتَ» چونکه هدایت به طرف مفعول دوم بدون واسطه متعدی است لذا معنی هدایت دلالت موصله یعنی

«إیصالٌ إلَی المَطلُوبِ» است و تقدیر عبارت اینچنین است. «إنَّکَ لاتَهدِی مَن أحبَبتَ الحَقَّ» اکنون بر این هم اعتراضی نیست.

اعتراض: در «إنّا هَدَینٰهُ السَّبِیلَ إمّا شاکِرًا وَّإمّا کَفُورًا» لفظ هدایت به طرف مفعول ثانی بدون واسطه متعدی است وطبق قاعده مذکور معنی هدایت در اینجا دلالت موصله می‌شود. پس بعد از دلالت موصله «إمّا شاکِرًا وَّإمّا کَفُورًا» گفتن ظاهرا غلط معلوم می‌شود.

جواب: در اینجا لفظ هدایت به طرف مفعول دوم بدون واسطه متعدی نیست زیرا که تقدیر عبارت اینچنین است «إنّا هَدَینٰهُ إلَی السَّبِیلِ أو لِلسَّبِیلِ» این چنین بعد از آن گفتن «إمّا شاکِرًا وَّإمّا کَفُورًا» هیچ اشکالی ندارد.

سوال: شما می‌گویید: بعد از «وُصُولٌ إلَی الحَقِّ» اندیشه گمراهی نمی‌باشد، واین غلط است، زیرا که ما بسیاری از مسلمانان را دیده ایم که گمراه شدند.

جواب: اینست که مراد از «وُصُولٌ إلَی الحَقِّ» وصول حقیقی است و مسلمانانی که گمراه می‌شوند وصول حقیقی را حاصل نکرده اند؛ آنان ظاهرا مسلمان بودند و حقیقت آن را نداشتند.

مراحل هدایت: هدایت دارای دو مرحله است: ۱- هدایت خاص. ۲- هدایت عام. هدایت عام آنست که راه نیکی و بدی هر دو واضح شود. سپس هدایت عام دو صورت دارد: اول بیانی و دوم توفیقی.

هدایت بیانی آن هدایتی است که پیغمبر آورد و آن را چنان بیان کند که در فهم مراد هیچ اشکال باقی نماند، فقهاء این را در اصطلاح خویش ابتلاء می‌گویند.

و هدایت توفیقی آنست که برای شخصی شوق و وابستگی به هدایت انبیا ایجاد شود.

هدایت خاص: نوری خاص است که بەسبب نبوت یا ولایت، در درون انسانی روشن می‌شود و به برکت آن حقایق اشیاء برایش روشن و منور می شوند و او حقیقت هر چیز را می بیند. یک مرحله آن اینست که هدایت من جانب الله حاصل شود، چنانچه باری تعالی می‌فرماید: ﴿**قُلْ إنَّ هُدَی اللهِ هُوَ الهُدَی**﴾ یا هدایت الی الله حاصل شود مانند «إنِّی ذاهِبٌ إلَی رَبِّی سَیَهدِینِ». یا هدایت بالله حاصل شود چنانکه در حدیث وارد شود: «لَولا اللهُ مَا اهتَدَینَا»

مبحث سَواءُ الطریق

عبارت شرح: **قَولُهُ:** (قول ماتن) **سَواءُ الطَّرِیقِ** أی وَسطَهُ الَّذِی یُفضِی سالِکَهُ إلَی المَطلُوبِ ألبَتَّةَ وَهذا کِنایَةٌ عَنِ الطَّرِیقِ المُستَوِیّ إذهُما مُتَلازِمانِ وَهذا مُرادُ مَن فَسَّرَهُ بِالطَّرِیقِ المُستَوِی وَالصِّراطِ المُستَقِیمِ یعنی آن راه میانه‌ای که رونده خود را بەطور یقینی به مطلوب برساند، «وَهذا کِنایَةٌ عَنِ

الطَّرِيقِ الْمُسْتَوِيّ» و این (سَواءُ الطَّرِيقِ) کنایه است از طریق مستوی زیرا که این دو لازم و ملزوم یکدیگر اند، و همین است مراد کسی که این را به طریق مستوی و صراط مستقیم تفسیر کرده است.

ثُمّ المُرادُبِه إمّا نَفسُ الأمرِ عُمُومًا أو خُصُوصُ مِلَّةِ الإسلامِ والأوّلُ أولى لِحُصُولِ البَراعَةِ الظّاهِرَةِ بالقِياسِ إلَى قِسمَيِ الكِتابِ. سپس مراد از آن یا به‌طور عمومی نفس الامر است یا به‌طور خاص آیین اسلام است و احتمال اول بهتر است، تا این که از نظر ظاهری هر دو قسم کتاب فراگیرد

تشریح: «أي وَسطَهُ» در این عبارت شارح معنی «سَواءُ الطَّرِيقِ» را بیان می‌فرماید که «سَواءُ الطَّرِيقِ» آن راه در میانی را می‌گویند که رونده خود را به‌طور یقینی به منزل مقصود می‌رساند و آشکار است که آن راهی سالک خود را به‌طور یقینی به منزل مقصود می‌رساند که مستوی (برابر) باشد. لذا شارح فرمود «وهٰذا كِنايَةٌ عَنِ المُسْتَوِي» یعنی این «سَواءُ الطَّرِيقِ» کنایه از طریق مستقیم است.

کنایه: در لغت کنایه سخن خلاف صریح است و معنی اصطلاحی اش این است که از بین لازم و ملزوم یکی گفته شود و دیگری مراد گرفته شود. شارح می‌فرماید که «سَواءُ الطَّرِيقِ» کنایه است از طریق مستوی. و از «إذهُما مُتلازِمانِ» دلیل کنایه بودن آنرا بیان می‌کند. دلیل اینست که «سَواءُ الطَّرِيقِ» و «طَرِيقُ المُستَوِي» لازم و ملزوم یکدیگر اند زیرا که راهی که در میان باشد راست است، و آنکه راست باشد در میان است لهذا «سَواءُ الطَّرِيقِ» کنایه از «طَرِيقِ المُستَوِي» است.

«هٰذا مُرادُ» ازینجا جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: محقق دوانی سواء الطریق را به طریق مستوی و صراط مستقیم تفسیر کرده است و ایشان در این تفسیر سه تکلف کرده است.

۱- سواء که ثلاثی مجرد است را به معنی استواء که ثلاثی مزید فیه است گرفته که به خلاف لغت است زیرا که در لغت معنی «سواء» وسط است.

۲- و استواء مصدر را به معنی مستوی اسم فاعل گرفته که معنای مجازی است و بدون ضرورت مجاز گرفتن جایز نیست.

۳- و سواء الطریق را از قبیل «إضافَةُ الصِّفَةِ إلَى المَوصُوفِ» قرار داده حال آنکه نزد بصریان مضاف نمودن صفت به موصوف درست نیست.

از «هٰذا مُرادُ مَن» شارح جواب این سوال را می‌دهد. خلاصه‌اش اینست که هدف محقق دوانی از تفسیر سواء الطریق به طریق مستوی ترجمه لفظی و بیان ترکیب نیست بلکه مراد ایشان نیز همان است که سواء الطریق کنایه از طریق مستوی است. مانند آن که طویل النجاد را به طویل القامت تفسیر می کنند.

الصراط المستقیم: محقق دوانی سواء الطریق را به «طَرِيقُ المُستَوِيّ وَالصِّراطِ المُستَقِيم» تفسیر کرده است و «صِراطٌ مُستَقِيمٌ» عطف تفسیری است بر طریق مستوی و آوردن این عطف تفسیری دو توجیه دارد:

توجیه اول: سواء دو معنی دارد: ۱-تناسب بین دو چیز ۲- استقامت

محقق صراط مستقیم آورده تا به این سخن اشاره کند که در اینجا معنی سواء استقامت است نه که تناسب بین دو چیز.

توجیه دوم: تلمیح به آیه ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [فاتحه: ٦] شود.

تلمیح: آنرا می گویند که فرد یا به کار بردن یک آیه یا حدیث یا بخشی از آن ها در کلام خود، به آن اشاره‌ای بکند.

ثم المراد به: درباره مرجع ضمیر مجرور «ه» دو احتمال وجود دارد:

۱- یا مرجع آن سواء الطریق است که کنایه از طریق مستوی است.

۲- یا مرجع آن طریق مستوی است که مکنی عنه برای سواء الطریق است.

به هر حال از ثم المراد بیان مصداق سواء الطریق یا طریق مستوی (علی الاحتمالین) است، وآن دو احتمال دارد:

۱- مصداق آن نفس الامر است یعنی عموم حقایق حقه[1] که عقاید کلامی و مسایل منطقی هر دو را شامل می‌شود.

۲- مصداق آن به‌طور خاص آیین اسلام است که در این صورت فقط عقاید کلامی را شامل می‌شود.

والاول: در اینجا بیان می‌کند که مراد گرفتن مصداق اول بهتر است.

لحصول: و از اینجا دلیل برتری آنرا بیان می‌کند:

مراد گرفتن مصداق اول از این جهت بهتر است که هر دو قسمت کتاب یعنی عقاید کلامی و مسایل منطقی را در بر می‌گیرد. به خلاف مصداق دوم که آن فقط یک بخش کتاب یعنی فقط عقاید کلامی را در بر می‌گیرد. تفصیل بیشترش اینست:

---

[1]- مطلب حقایق حقه آنست که هر سخن حقی که در کاینات است آن مصداق این است.

که این کتاب در ابتدا دارای دو بخش بود: بخش عقاید کلامی و بخش دوم مسایل منطقی. از آن جا که شارحین و علما به بخش مسایل منطقی بیشتر توجه کردند و به بخش عقاید کلامی توجهی نکردند، رفته رفته بخش عقاید کلامی ناپدید شد وفقط بخش مسایل منطق محفوظ ماند.

لذا مراد گرفتن مصداق اول بهتر است زیرا که هر دو بخش را در بر می‌گیرد.

مبحث إعراب الظرف و التوفیق

عبارت شرح: قَولُهٗ قول ماتن **وَجَعَلَ لَنَا** الظَّرفُ إمّا مُتَعَلِّقٌ بِجَعَلَ وَاللَّامُ لِلانتِفَاعِ كَمَاقِيلَ فِي قَولِه تَعالٰى جَعَلَ لَكُمُ الأرضَ فِراشًا وَإمّا بِرَفِيقٍ وَيَكُونُ تَقدِيمُ مَعمُولِ المُضافِ إلَيهِ عَلَى المُضافِ ظرف (لنا) یا متعلق است به «جَعَلَ» و لام، لام انتفاع است مانند این قول الله تعالی: **{جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا}** [بقره: ۲۲] یا متعلق به رفیق است و معمول مضاف الیه بر مضاف مقدم شده لِكَونِهٖ ظَرفًا بنابر ظرف بودنش وَالظَّرفُ مِمّا يَتَوَسَّعُ فِيهِ مالايَتَوَسَّعُ فِي غَيرِه وَالأوَّلُ أقرَبُ لَفظًا وَالثَّانِيُّ مَعنًى و ظرف ازآن چیزهای است که در آنها گنجایشی است که در غیر ظرف نمی‌باشد و احتمال اول از نظر لفظی بهتر است و دومی از نظر معنی.

تشریح: درین عبارت شارح متعلّق «لنا» را تعین می‌کند که در آن دو احتمال است[۱] و بر هیچ یک اعتراضی نیست.

احتمال اول: لنا متعلق به جعل است پس درین صورت معنی این چنین می‌شود که الله به خاطر ما توفیق را بهترین رفیق ساخت پس در این صورت غرض دار بودن افعال الله تعالی لازم می‌شود که غلط است؛ زیرا انسان است وابسته اغراض ومیل های درونی است. بی شک در هر حکم الله حکمتی می‌باشد. اما این دو با هم فرق دارند. غرض آنست که به آن احتیاج باشد و حکمت آنست از انجام دادن فعل ثمره خوبی حاصل شود.

واللام للانتفاع: ازینجا جواب اعتراض وارد شده بر احتمال اول را می‌دهد. خلاصه‌اش اینست: که غرض دار بودن افعال الله تعالی آنگاه لازم می‌آید که لام تعلیلی باشد؛ در اینجا لام تعلیلی نیست بلکه لام انتفاع است و معنی چنین می‌شود: الله برای نفع ما توفیق را بهترین رفیق قرار داد، فَلا إعتِراضَ و استعمال لام برای انتفاع در خود قرآن مجید موجود است چنانچه در **{جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا}** لام برای انتفاع قرار داده شده است.

---

[۱] - این احتمال هم است که متعلق این توفیق بر خیر باشد اما توفیق زیرا متعلق آن شده نمی‌تواند که این مصدر است و عامل ضعیف است و عامل ضعیف در معمول مقدم عمل کرده نمی‌تواند و خیر نیز عامل ضعیف است این هم در معمول مقدم عمل کرده نمی‌تواند.

احتمال دوم: لنا متعلق به رفیق است اما درین صورت اعتراض می‌شود که در متعلق قرار دادن لنا به رفیق معمول مضاف الیه بر مضاف مقدم می‌شود که غلط است زیرا که مقدم کردن خود مضاف الیه را بر مضاف جایز نیست پس چگونه ممکن است معمول مضاف الیه بر مضاف مقدم شود.

«لکونه ظرفًا» ازینجا جواب اعتراض وارد بر احتمال دوم را می‌دهد، خلاصه‌اش اینست که سخن شما درست است که تقدیم معمول مضاف الیه بر مضاف جایز نیست اما چون معمول مضاف الیه ظرف باشد مقدم کردن آن جایز است زیرا که در ظرف چنان گنجایشی است که در غیر ظرف نمی‌باشد. دلیل این گنجایش این است که مظروف ظرف همیشه فعل است و در میان ظرف و مظروف رابطه چنان عمیق است که که قطع شدنی نیست پس این گنجایش به آن داده شده است.

فایده: اگر معمول مضاف الیه غیر ظرف باشد مقدم کردن آن بر مضاف جایز نیست.

«**والاول اقرب**»: از اینجا بیان می‌کند که احتمال اول لفظًا قریب (بهتر) است و معنًا بعید است، لفظًا از جهت این بهتر است که:

۱- متعلِّق و متعلَّق به هم نزدیک اند.

۲- در این صورت معمول مضاف الیه نیز بر مضاف مقدم نمی‌شود که نیاز به توجیه آن پیش آید و معنًا به این خاطر بعید است که به هر حال این احتمال باقی است که لام تعلیلی باشد و شبهه غرض دار بودن افعال باری تعالی نیز باقی بماند و نیز به این سبب که در این صورت خیر رفیق بودن توفیق برای ما به‌طور واضح ثابت نمی‌شود.

«**والثانی معنًی**»: و احتمال دوم معنًی قریب (بهتر) است و لفظًا بعید است، معنًا بهتر است زیرا اگر لنا را متعلق رفیق کنیم، خیر رفیق بودن توفیق برای ما، به‌طور واضح ثابت می‌شود، در صورتی که اگر این را متعلق جعل کنیم خیر رفیق بودن توفیق برای ما به‌طور واضح ثابت نمی‌شود بلکه در آن احتمال لنا و لغیرنا هر دو صادق می‌آید، و لفظًا به‌خاطر این بعید است که:

۱- متعلِّق و متعلَّق از یکدیگر دور اند.

۲- معمول مضاف الیه بر مضاف نیز مقدم می‌شود. و نیاز به توجیه آن پیش می‌آید.

فایده: ۱- یکی ذات است و دوم ذاتیات، مثلًا انسان ذات است و حیوان ناطق ذاتیات آن است.

۲- نزد منطقی‌ها در میان ذات و ذاتیات آمدن جعل باطل است.

اعتراض: وارد می‌شود که اگر لنا را متعلق جَعَلَ کنیم مجهولیت ذاتی پیش می‌آید.

تفصیل این اعتراض اینست که برای توفیق دو معنی بیان گردیده است.

۱- فراهم کردن اسباب برای چیزی پسندیده.

۲- فراهم کردن اسباب برای هر چیزی.

در صورت اول خیر جزء ذاتی توفیق است و در صورت دوم خیر لازم ذاتی توفیق است، اکنون اگر لَنَا را متعلق جَعَلَ بگردانیم پس توفیق مجعول می‌شود و خیر رفیق مجعول الیه. اکنون مفهوم این می‌شود که خیر رفیق در ثبوت خود محتاج جَعلِ جَاعِل است حال آنکه ضابطه اینست که جزء ذاتی و لازم ذاتی در ثبوت خود محتاج جَعلِ جاعِل نمی‌باشند.

جواب: اینست که مطلق خیر در ثبوت خود محتاج جَعلِ جاعِل نیست مگر آن خیر که مقید به قید لَنا باشد، که آن در ثبوت خود محتاج جعل جاعل می‌باشد زیرا آنگاه خیر جزء ذاتی یا لازم ذاتی نیست.

عبارت شرح: قَولُهُ (قول ماتن) التَّوفِيقُ هُوَ تَوجِيهُ الأَسبابِ نَحوَ المَطلُوبِ الخَيرِ. متوجه نمودن اسباب به سوی کار پسندیده است.

تشریح: دربن عبارت شارح معنی اصطلاحی توفیق را بیان می‌کند.

تفصیلش اینست که در لغت توفیق فراهم نمودن اسباب مطلوب است خواه مطلوب خیر باشد یا شر و در اصطلاح مهیا نمودن اسباب خیر را توفیق می‌گویند، و تهیه نمودن اسباب شر را خذلان می‌گویند. وبا توجه به الف و لام استغراقی بر «الاسباب» مهیا نمودن بعضی اسباب نیز توفیق نمی‌باشد.

فایده: توفیق به چندین معنی می‌آید:

۱- خَلقُ القُدرَةِ عَلَى الطَّاعَةِ ۲- خَلقُ الطَّاعَةِ ۳- اَلدَّعوَةُ إِلَى الطَّاعَةِ ۴- راه خیر را آسان نمودن و راه شر را بستن ۵- تدبیر را موافق تقدیر ساختن ۶- پیدا شدن توان اطاعت.

معنایی که شارح بیان کرد موافق معنی اول است.

مبحث الصلوة

عبارت متن: وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ و رحمت کامله و سلامتی نازل باد عَلٰى مَن أرسَلَهٗ هُدىً. بر کسی که (الله) او را هدایتگر فرستاد.

عبارت شرح: قَولُهُ (قول ماتن) وَالصَّلٰوةُ وَهِيَ بِمَعنَى الدُّعاءِ أي طَلَبُ الرَّحمَةِ و این به معنی دعا است یعنی طلب رحمت وَإِذَا أُسنِدَ إِلَى اللهِ تَعالَى يُجَرَّدُ عَن مَعنَى الطَّلَبِ و چون این به الله تعالی نسبت داده شود پس معنی طلب از آن خارج می‌شود وَيُرَادُ بِهِ الرَّحمَةُ مَجَازًا و رحمت که معنای مجازی آن است، مراد گرفته می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح معنی شرعی لفظ «صلوة» را بیان می‌کند، باید دانست که در معنی لفظ «صلوة» چندین مذهب است. از میان آن‌ها دو مذهب مشهور اند.

مذهب اول که مذهب جمهور است: اینست که معنی حقیقی لفظ «صلوة» دعا (طلب رحمت) است مانند «إنَّ صَلوٰتَکَ سَکَنٌ لَهُم» (یعنی دعای آن حضرت ﷺ برای ایشان مایه آرامش است) و باقی معانی یعنی رحمت، استغفار، تسبیح، تهلیل و غیره معانی مجازی‌اند و مذهب شارح نیز همین است.

مذهب دوم اینست که طلب رحمت، استغفار، تسبیح تهلیل و رحمت همه معانی حقیقی لفظ صلوة اند.

اعتراض: می‌شود که در قرآن مجید آمده «إنَّ الله وَمَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ» درینجا طبق مذهب دوم عموم مشترک پیش می‌آید.

عموم مشترک: مراد گرفتن چند معنی از یک لفظ مشترک در یک وقت را می‌گویند درینجا همین اتفاق افتاده است که در یک کلام معانی مختلف یک لفظ (یُصَلُّونَ) یعنی رحمت و استغفار مراد گرفته می‌شود.

جواب: درینجا از یک لفظ چندین معانی به‌طور عموم مشترک نیست بلکه به‌طور عموم مجاز مراد گرفته شده‌اند.

عموم مجاز: آنرا می‌گویند که از لفظ چنان معنی عام مراد گرفته شود که تمام معانی دیگر، افراد آن معنی عام قرار گیرند. در اینجا نیز ما از «یُصَلُّونَ» یک معنی عام یعنی ایصال نفع مراد گرفته‌ایم. اکنون چونکه استغفار و رحمت نیز برای ایصال نفع می‌باشند لهذا هر دو افراد آن معنی عام قرار می‌گیرند.

سوال: می‌شود که هنگامی که صله دعا، علی باشد معنی ضرر می‌باشد و درینجا «صلوة» به معنی دعا و صله آن نیز علی است پس ظاهرا در اینجا معنی صلوة ضرر می‌باشد که قطعًا مناسب نیست زیرا که اینجا، جایگاه حمد است، این چندین جواب دارد:

۱- جواب اول اینست که در اینجا معنی ضرر از علی گرفته شده است.

۲- جواب دوم اینست که این قانون آن وقت است که صله لفظ دعا علی باشد و برای لفظ صلاة این قانون نیست.

۳- جواب سوم اینست که علی که صله صلوة می‌شود به معنی دعا نیست بلکه صله نازله است. اصل عبارت اینچنین بوده: «اَلصَّلوٰةُ نازِلَةٌ عَلیٰ مَن أرْسَلَهُ فَلا إعتِراضَ»

اذا أسند: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: اگر معنی لفظ صلوة دعا یعنی طلب رحمت باشد و ما آن را به الله تعالی نسبت دهیم یعنی اینچنین بگوییم: «صلوةُ اللهِ عَلَى النَّبِيِّ» معنی چنین می‌شود: الله طلب‌کننده رحمت است حال آنکه الله از طلب پاک است زیرا که طلب نشانه نیاز است.

جواب: چون نسبت لفظ صلوة به الله شود آنگاه صلوة از معنی طلب خالی می‌شود. (این را در اصطلاح تجرید می‌گویند) و از آن به‌طور مجازی رحمت مراد گرفته می‌شود.

فایده: به این خاطر "مجازًا" را به کار برد که لفظ زمانی که در تمام معنی موضوع له خود استفاده شود، حقیقت است و اگر در جزء معنی موضوع له خود استفاده شود مجاز است.

باز سوال می‌شود که هنگام نسبت دادن صلوة به الله صلوة را به رحمت معنی کردن نیز مناسب نیست زیرا که معنای رحمت «رِقّةُ القلبِ بِحَيثُ يَقتَضِي الإحسانَ» است یعنی نرم شدن دل چنانکه تقاضای نیکی کند حالانکه الله تعالی از داشتن دل پاک است.

جواب: دراینجا یک مجاز دیگر مراد گرفته می‌شود یعنی مراد از رحمت انتهای آن، یعنی احسان است. یا اینچنین بگوییم که سبب (رقت قلب) گفته شده و مسبّب (احسان) منظور است و این هم یکی از انواع مجاز است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **عَلَى مَن أَرسَلَهُ** لَم يُصَرِّح بِاسمِهِ عَلَيهِ السَّلامُ (مصنف) نام آن آن حضرت ﷺ را نیاورد تَعظِيمًا و إجلالًا و تَنبِيهًا از روی تعظیم و آگاه ساختن عَلَى أَنَّهُ فِيما ذُكِرَ مِنَ الوَصفِ بِمَرتَبَةٍ لايَتَبادَرُ الذِّهنُ مِنهُ إلّا إلَيهِ بر این مطلب که این وصف که ذکر گردیده است چنان کامل در آن حضرت ﷺ یافته می‌شود، که ذهن پس از شنیدن آن جز به طرف آن حضرت ﷺ به سوی هیچ کس منتقل نمی‌شود وَاختارَ مِن بَينِ الصِّفاتِ هٰذِهِ لِكَونِها مُستَلزِمَةً لِسائِرِ الصِّفاتِ الكَمالِيَّةِ و از تمام صفات (مصنف) این صفت (رسالت) را انتخاب کرد زیرا که این صفت تمام صفات کمال را در بر دارد. مَعَ مافِيهِ مِنَ التَّصرِيحِ بِكَونِهِ عَلَيهِ السَّلامُ مُرسَلًا همراه با تصریح آن بر رسول بودن آن حضرت ﷺ فَإنَّ الرِّسالَةَ فَوقَ النُّبُوَّةِ زیرا که رسالت از نبوت برتر است فَإنَّ المُرسَلَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي أُرسِلَ إلَيهِ وَحيٌ وَكِتابٌ. زیرا رسول آن نبی را می‌گویند که به سوی او وحی و کتاب فرستاده شده باشد.

تشریح: «لم يصرح»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: چرا ماتن در کلام خود نام آن حضرت ﷺ را تصریح نکرد حالانکه با تصریح نام آن حضرت ﷺ مطلب مختصر می‌شد و در متون، اختصار مقصود است. این دو جواب دارد:

«تعظيمًا و اجلالًا»: از اینجا شارح جواب اول را می‌دهد.

خلاصه‌اش اینست که به خاطر تعظیم آن حضرت ﷺ ماتن تصریح نام آن حضرت ﷺ را نکرد.

«تنبیهًا الخ»: ازینجا شارح جواب دوم را می‌دهد.

خلاصه‌اش اینست که با تصریح نکردن نام آن حضرت ﷺ ماتن می‌خواهد این سخن را گوشزد کند که در وصف رسالت که من ذکر کرده‌ام آن حضرت ﷺ در چنان جایگاه بلندی است که ذهن فقط به سوی ایشان منتقل می‌شود و نه به سویی دیگر. زیرا که آن حضرت ﷺ فرد کامل این وصف است و قانون است: «المطلق اذا أطلق یراد به الفرد الکامل»

سوال: پس چرا ماتن نام الله را تصریح کرد؟ این دو جواب دارد:

جوال اول: ماتن رحمه الله عرف عام را رعایت نموده، نام الله را تصریح نموده است؛ زیرا در عرف عام گرفتن نام آن حضرت ﷺ بی‌ادبی پنداشته می‌شود درحالی‌که گرفتن نام الله عبادت پنداشته می‌شود.

جواب دوم: از قرآن کریم پیروی کرده نام الله تعالی را تصریح نمود زیرا که الله تعالی در مقام حمد نام خود را تصریح نموده است چنانکه در «الحمد لله رَبّ العالَمینَ» است و در مقام صلوة نام آن حضرت ﷺ را تصریح نکرده، مانند «إنّ اللهَ وَمَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِيّ»

«واختار»: ازینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: آن حضرت ﷺ صفات بی‌شماری دارند مثلاً **نبوت، شجاعت، سخاوت** و غیره؛ چرا مصنف از تمام اینها فقط وصف رسالت را انتخاب نمود؟ شارح دو جواب دارد:

«لکونها»: ازینجا شارح جواب اول را می‌دهد.

خلاصه‌اش اینست که ماتن وصف رسالت را از این جهت انتخاب نموده است که وصف رسالت، تمام صفات کمالی بشر را شامل است پس با ذکر وصف رسالت گویا ماتن تمام صفات آن حضرت ﷺ را ذکر کرده است.

«مع ما»: ازینجا شارح جواب دوم را می‌دهد.

خلاصه‌اش اینست که با ذکر وصف رسالت، ماتن این سخن را تصریح می‌کند که آن حضرت ﷺ رسول هم هستند.

«فان الرسالة»: از اینجا شارح دلیل مطلوب مطوی را بیان می‌کند.

مطلوب مطوی: ادعایی را می‌گویند که در عبارت مذکور نباشد.

در اینجا مطلوب مطوی اینست که در تصریح رسول بودن آن حضرت ﷺ نسبت به تصریح نبی بودن مدح بیشتری حاصل‌می‌شود؛ زیرا که رسول آن نبی می‌باشد که به او شریعت و کتاب جدید

داده شده باشد و نبی عام است خواه به او شریعت جدید داده شده باشد یا نه، لذا ماتن تصریح رسول بودن آن حضرت ﷺ را کرده است.

فایده: برخی مردم می‌گویند که رسول و نبی یکی‌اند و در میان این دو نسبت تساوی است و دلیل ایشان «آمنت بالله و ملائکته و کتبه و رسله» است که ایمان آوردن به رسولان، ایمان آوردن به انبیا پنداشته می‌شود لهذا در میان این دو فرقی نیست امّا قول راجح اینست که در میان‌شان فرق است و دلیل ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [حج: ۵۲] است که در آن نبی بر رسول عطف شده است و عطف خواهان مغایرت است. سپس در این هم اختلاف است که در بین این دو، کدام نوع فرق است: قول راجح اینست که نبی عام مطلق است و رسول خاص مطلق یعنی رسول آن نبی را می‌گویند که شریعت و کتاب جدید داشته باشد درحالی که نبی عام است خواه شریعت و کتاب جدید داشته باشد یا نه، و برخی این فرق را بیان کرده‌اند که رسول آنست که شریعت داده شده و نبی آنست که به او شریعت داده نشده است و برخی می‌گویند که رسول آنست که حضرت جبرئیل علیه السلام نزد او آمده باشد و وحی آورده باشد و نبی آنست که جبرئیل علیه السلام از پشت پرده برایش وحی آورده باشد.

مبحث إعراب الجملة

عبارت شرح: قَوْلُهُ: هدى إمّا مَفْعُولٌ لَهُ یا این مفعول له است لِقَوْلِهِ أَرْسَلَهُ برای ارسله وَحِينَئِذٍ يُرَادُ بِالْهُدى هِدَايَةُ اللهِ و در این صورت مراد از «هدی» هدایت الله می‌باشد حَتّى يَكُونَ فِعلًا لِفَاعِلِ الفِعلِ المُعَلَّلِ بِهِ تا اینکه (هدی) فعل فاعل (ارسَلَ) باشد أَوحالٌ عَنِ الفَاعِلِ أَوعَنِ المَفْعُولِ یا (این) حال است از ضمیر فاعل و یا از ضمیر مفعول «ارسله» وَحِينَئِذٍ فَالمَصدَرُ بِمَعنَى اسمِ الفَاعِلِ و در این صورت مصدر به معنی اسم فاعل می‌شود أَويُقَالُ أُطلِقَ عَلَى ذِي الحَالِ یا اینچنین گفته می‌شود که اطلاق این بر ذوالحال مُبَالَغَةً نَحوُ زَيدٌ عَدلٌ به طریقه مبالغه شده است چنانکه در «زیدٌ عدلٌ» است.

تشریح: در این عبارت از شرح، ترکیب لفظ «هدًی» را بیان می‌کند. شارح می‌فرماید که در ترکیب لفظ «هدًی» سه احتمال وجود دارد. نخست این قانون را بدانید که: ۱- عموما هنگامی که اسم نکره و منصوب باشد، درآن دو ترکیب احتمال دارد. یا برای ماقبل مفعول می‌شود یا حال. در اینجا نیز «هدًی» نکره است لهذا این هم یا مفعول می‌شود یا حال. ۲- علامت مفعول له وجود لام مفعول له می‌باشد. اما اگر فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به یکی باشند و زمان ثبوت هر دو نیز یکی باشد آنگاه حذف نمودن لام درست می‌باشد.

احتمال اول این است که لفظ «هدًی» مفعول له «ارسله» است (دربن صورت معنی اینچنین می‌شود که الله آن حضرت ﷺ را برای هدایت فرستاد) اما بر این اعتراض می‌شود که شرط حذف لام مفعول له و منصوب خواندن آن اینست که فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به یکی باشد حال آنکه در اینجا فاعل «ارسله» (فعل معلل به) الله است و فاعل «هدًی» (مفعول له) نبی است. زمانی

که فاعل مختلف باشد باید لام مفعول له ظاهر باشد مانند «وَالخَيلَ وَالبِغالَ وَالحَمِيرَ لِتَركَبُوها أي خَلَقَ الخَيلَ» یا به‌جای لام من می‌باشد مانند «يَحسَبُهُمُ الجاهِلُ أغنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ»

شارح از «وحينئذ يراد» جواب اعتراضی را می‌دهد خلاصه‌اش اینست که در اینجا مراد از هدایت هدایت الله است نه هدایت نبی. اکنون فاعل «ارسل» الله است و فاعل «هدیً» نیز الله است. اکنون فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به یکی شد لهذا لام را حذف نموده و مفعول له ساختن درست شد.

فایده: اما در خاطر داشته باشید که برخی نحوی‌ها می‌گویند که برای حذف لام مفعول له و منصوب خواندن آن، اتحاد فاعل شرط نیست چنانکه در «يُرِيكُمُ البَرقَ خَوفًا وَطَمَعًا» شرط اتحاد فاعل دیده نمی‌شود باوجود این خوفًا را مفعول له قرار داده اند. خلاصه اگر مراد از «هدًى» هدایت نبی هم باشد باز هم «هدًى» می‌تواند مفعول له «ارسل» باشد.

احتمال دوم اینست که لفظ «هدًى» برای فاعل «ارسل» حال است پس در این صورت معنی چنین می‌شود: رحمت کامل و سلامتی برآن ذاتی نازل باد که الله او را فرستاد درحالی‌که الله هدایتگر است.

احتمال سوم اینست که این «هدًى» حال است از ضمیر مفعول «ارسل» پس درین صورت معنی چنین می‌شود: رحمت کامل و سلامتی بر آن ذاتی نازل باد که الله تعالی او را فرستاد درحالی‌که او هدایتگر است. امّا بر این هر دو احتمال اعتراض می‌شود.

اعتراض: قاعدهٔ نحو است که حال بر ذوالحال حمل می‌شود و در هر دو احتمال ذوالحال ذات است و حال مصدر دال علی الوصف است. در این صورت باید وصف بر ذات حمل شود که ناجایز است. شارح برای این دو جواب داده:

«وحينئذ المصدر الخ»: از اینجا شارح جواب اول آنرا می‌دهد، خلاصه اش اینست که این از قبیل مجاز فی الطرف است یعنی در اینجا مصدر به معنی مصدری خود نیست بلکه به معنی اسم فاعل است و اسم فاعل دال علی الذات مع الوصف می‌باشد لذا حمل اسم فاعل بر ذات درست است. و مجاز فی الطرف را مجاز لغوی نیز می‌گویند.

«أويقال»: ازینجا شارح جواب دوم را می‌دهد، خلاصه‌اش اینست که این از قبیل مجاز فی النسبة است یعنی مصدر به معنی مصدری خود باقی است اما حمل وصف بر ذات علی طریق المبالغه انجام شده؛ چنانکه در «زيدٌ عدلٌ» عدل (وصف) بر زید (ذات) علی طریق المبالغه حمل شده است، مطلب این می‌شود که الله سراپا هدایت است. یا نبی سراپا هدایت است.

مجاز فی النسبت را مجاز عقلی و مجاز فی الاسناد نیز می‌گویند.

فایده: جواب سوم این هم می‌تواند باشد که این از قبیل مجاز فی الحذف است یعنی در اصل «ذاهدًی» بوده، با این تقدیر حال هم ذات شد. فلا اعتراض.

عبارت متن: هوَبِالإهتِداءِ حَقِيقٌ درحالی‌که آن ذات سزاوار این است که از او هدایت حاصل شود **وَنُورًا بِهِ الإقْتِداءُ يَلِيقُ** و نوری است که لایق اقتداء کردن است و **عَلٰى آلِهِ وَأصحابِهِ الَّذِينَ سَعِدُوا فِي مَنَاهِجِ الصِّدقِ بِالتَّصدِيقِ** و (سلامتی نازل باد) بر آل آنحضرت ﷺ آنان که در راه‌های راستی با تصدیق نیک‌بخت گردیدند **وَصَعِدُوا فِي مَعارِجِ الحَقِّ بِالتَّحقِيقِ**. و بر پله های حق با تحقیق (و یقین پخته) بالا رفتند.

عبارت شرح: قَولُهُ بِالإهتِداءِ: مَصدَرٌ مَبنِيٌّ لِلمَفعُولِ مصدر مبنی للمفعول (مصدر مجهول) است أي بِأن يُهتَدِيَ بِهِ یعنی (آن حضرت ﷺ سزاوار) این است که از وی هدایت حاصل شود وَالجُملَةُ صِفَةٌ لِقَولِهِ هُدًى و جمله برای «هدًی» صفت است أوْيَكُونانِ حالَينِ مُتَرادِفَينِ یا این که هر دو حال و مترادف‌اند أومُتَداخِلَينِ یا دو حال متداخل اند وَيَحتَمِلُ الاستِيناف أيضًا و (این جمله) احتمال مستأنفه بودن را نیز دارد وَقِس عَلٰى هٰذا قَولَهُ نُورًا مَعَ الجُملَةِ التّالِيَةِ. و قول مصنف «**نُورًا بِهِ الإقتِداءُ يَلِيقُ**» را همراه مابعدش بر همین را قیاس کن.

تشریح: در این عبارت شارح می‌فرماید: همچنانکه فعل معروف و مجهول دارد مصدر نیز معروف (مبنی للفاعل) ومجهول (مبنی للمفعول) دارد. شارح می‌فرماید که دراینجا «اهتداء» مصدر مبنی للمفعول است.

«**بأن يهتدي**»: شارح با آوردن این عبارت به طرف جواب یک سوال مقدر اشاره می کند.

سوال: مصدر «اهتداء» از باب افتعال است و مصدر باب «افتعال» لازمی می‌باشد، و از لازمی اسم مفعول و فعل مجهول نمی‌آید. شما چگونه این را مبنی للمفعول قرار دادید؟

جواب: این درست است که «اهتداء» مصدر لازمی است امّا در اینجا به واسطه حرف جر (با) متعدی شده است.

سوال: در مبنی للفاعل ساختن چه مانعی وجود داشت؟

جواب: اگر ما «اهتداء» را مبنی للفاعل بگیریم، احتمال دو مفهوم بود:

۱- «كَونُ الغَيرِ مُهتَدِيًا بِرسولِ اللهِ» که در این صورت مهتدی صفت غیر می‌شود نه صفت آن حضرت ﷺ پس حمل این بر ذات آن حضرت ﷺ درست نیست.

۲- «كون الرسول مهتديًا بالغير» این معنی در شان آن حضرت ﷺ گستاخی است. خلاصه مبنی للفاعل گرفتن درست نبود لذا مبنی للمفعول گرفتیم.

«والجملة»: از اینجا شارح ترکیب «هو بالاهتداء حقیق» را بیان می‌کند که در ترکیبش چهار احتمال است:

۱- این جمله صفت «هدًی» است.

۲- این هر دو یعنی (هدًی و جمله) حال و مترادف‌اند. یعنی هر دو از فاعل «ارسلهٗ» یا مفعول آن حال‌اند.

۳- این هر دو (یعنی هدًی و جمله) حال و متداخل اند، یعنی هدیً حال از فاعل یا مفعول «ارسله» است و این جمله حال برای ضمیر «هدًی» است.

۴- این جمله می‌تواند مستأنفه باشد.

فایده: دو حال مترادف دو حال از یک ذوالحال هستند که در معنی مترادف اند. و دو حال متداخل آن است که حال اول از یک ذوالحال باشد و حال دوم برای ضمیر حال اول، حال واقع شود.

جمله مستأنفه: جمله‌ای که در جواب سوال پیش آمده از عبارت گذشته بیاید، را می‌گویند. در اینجا وقتی مصنف گفت «والصلوة والسلام علی من ارسله هدًی» سوال پیش می‌آید که «لِمَ ارسله هدًی» چرا الله او را هادی فرستاد؟ پس جواب داده شد «هو بالهتداء حقیق» یعنی او سزاوار این است که از او هدایت حاصل کرده شود.

فایده: احتمال پنجم در ترکیب این عبارت اینست که «هدًی» از فاعل «ارسله» حال شود و جمله از مفعول «ارسله» حال شود یا برعکس. اما چون این احتمال بعید بود شارح بیانش نکرد.

«وقس علی هذا نورًا»: درین عبارت شارح می‌فرماید چنانکه در ترکیب «هدًی» سه احتمال بود. همچنان در ترکیب نورًا نیز سه احتمال‌وجود دارد:

۱- مفعول له «أرسله» باشد. ۲- از ضمیر فاعل «ارسله» حال باشد ۳- یا از ضمیر مفعول حال باشد.

و در ترکیب جمله «هو بالاهتداء حقیق» که چهار احتمال بود همان چهار احتمال در جمله «به الاقتداء یلیق» نیز می‌باشد:

۱- صفت «نورًا» باشد.

۲- نورًا و این جمله دو حال مترادف باشند. یعنی هر دو از فاعل یا مفعول «ارسله» حال باشند.

۳- نورًا و این جمله دو حال متداخل باشند یعنی نورًا از فاعل یا مفعول «ارسله» حال باشد و این جمله از «نورًا» حال باشد.

۴- این جمله می‌تواند مستأنفه نیز باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ بِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالاِقتِداءِ لا بِيَلِيقُ فَإِنَّ اِقتِداءَنا بِهِ عَلَيهِ السَّلامُ إِنَّما يَلِيقُ بِنا لا بِهِ فَإِنَّهُ كَمالُنا لا لَهُ به متعلق به اقتداء است نه به یلیق زیرا که اقتداء کردن ما به آن حضرت ﷺ لایق ما است نه که شایسته آن حضرت ﷺ زیرا که این برای ما کمال است نه برای آن حضرت ﷺ وَحِينَئِذٍ تَقدِيمُ الظَّرفِ لِقَصدِ الحَصرِ و درین صورت مقدم نمودن ظرف برای حصر است وَالاِشارَةُ أَنَّ مِلَّتَهُ ناسِخَةٌ لِمِلَلِ سائِرِ الأَنبِياءِ و برای اشاره نمودن به این که ملت آن حضرت ﷺ ناسخ آیین تمام انبیای گذشته است وَأَمّا الاِقتِداءُ بِالأَئِمَّةِ و اما اقتدا کردن به ائمه اربعه فَيُقالُ إِنَّهُ اِقتِداءٌ بِهِ حَقِيقَةً پس گفته می‌شود که (اقتدا به ائمه اربعه) حقیقتاً اقتدا به آن حضرت ﷺ است أَو يُقالُ الحَصرُ إِضافِيٌّ بِالنِّسبَةِ إِلَى سائِرِ الأَنبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ یا گفته می‌شود که حصر اضافی است و نسبت به بقیه انبیاء علیهم السلام است.

تشریح: متعلق بالاقتداء الخ: در این عبارت شارح متعلق «به» را بیان می‌کند، تفصیلش اینست که «الاقتداء» مصدر مبنی للفاعل است معنی آن «کون الرجل مقتدیًا» است و مقتدی شدن صفت ما است. اکنون اگر «به» را متعلق اقتدا کنیم عبارت این چنین می‌شود «اقتداءنا بالرسول یلیق بنا» یعنی اقتدا کردن ما به آن حضرت ﷺ لایق ماست، این معنی درست است. اگر ما «به» را متعلق یلیق کنیم پس عبارت اینچنین می‌شود «اقتداءنا یلیق به» اقتدا کردن ما لایق آن حضرت ﷺ است حال آنکه چنین نیست واقتدا کردن به ما آن حضرت ﷺ برای ایشان سبب کمال نمی‌باشد بلکه پیروی ما از آن حضرت ﷺ برای ما سبب کمال است. خلاصه درست این است که«به» متعلق به «اقتداء» شود.

فایده: اگر اقتداء مبنی للمفعول باشد معنی می‌شود «کون الرجل مقتدیً» پس درین صورت اگر «به» را متعلق اقتداء قرار بدهیم معنی بسیار زیباتر می‌شود. معنی چنین می‌شود که مقتدا بودن شایسته آن حضرت ﷺ است و این بهترین معنی برای مدح است اما اقتداء را به این خاطر مبنی للمفعول (باوجود این که معنی زیباتر می‌شود) قرار نمی‌دهیم که مبنی للمفعول ساختن خلاف ظاهر است و برای عدول نمودن از ظاهر به خلاف ظاهر باید ضرورتی وجود داشته باشد و در اینجا ضرورتی نیست.

«وحینئذ»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: از بیان شما معلوم شد که «به» متعلق اقتدا است پس این معمول شد و اقتداء عامل. در حالی که طبق قاعده نحوی باید عامل قبل از معمول باشد. چرا ماتن معمول را بر عامل مقدم نمود؟ شارح جواب می‌دهد که ماتن به قصد حصر، معمول را بر عامل مقدم کرد طبق این قاعده: «تقدیم ماحقه التاخیر یفید الحصر» و با این حصر می‌خواهد به این اشاره کند که شریعت آن حضرت ﷺ ناسخ شرایع باقی انبیاء علیهم السلام است.

«واما الاقتداء»: ازینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: از بیان شما معلوم شد که ماتن به قصد حصر معمول را بر عامل مقدم کرد. یعنی اکنون فقط اقتدا به آن حضرت ﷺ جایز است و اقتدا به کسی دیگر جایز نیست. پس چرا به ائمه اربعه اقتدا می‌شود؟ ظاهرا اقتدا نمودن به ائمه اربعه منافی حصر است. شارح به این دو جواب داده است. پیش از دانستن آنها این را بدانید که حصر بر دو قسم‌اند: ۱- حصر تحقیقی ۲- حصر اضافی.

حصر حقیقی: یک چیز به چیز دیگر خاص کردن نسبت به همه چیزهای دیگر را حصر حقیقی می‌گویند.

حصر اضافی: یک چیز به چیز دیگر خاص کردن نسبت به بعضی چیزهای دیگر را حصر اضافی می‌گویند.

اکنون اگر درینجا حصر حقیقی مراد است پس ما جواب اعتراض شما را اینچنین می‌دهیم که اقتدا به ائمه اربعه در حقیقت اقتدا به آن حضرت ﷺ است زیرا که ائمه کرام اقوال و افعال آن حضرت ﷺ را تشریح نموده‌اند. و از سوی خود چیزی نیاورده اند و اگر حصر اضافی مراد است پس این حصر به اعتبار باقی انبیا است و به اعتبار ائمه اربعه نمی‌باشد. اکنون مطلب این می‌شود که در انبیا تنها اقتدا به آن حضرت ﷺ جایز است. و اقتدا به دیگر انبیا جایز نیست لذا اقتدا به ائمه اربعه منافی این حصر نمی‌باشد.

مبحث آله و اصحابه

عبارت شرح: قَوْلُهُ عَلَى آلِهِ أَصْلُهُ أَهلٌ بِدَلِيلِ أُهَيلٍ در اصل این (آل) اهلٌ بوده، به دلیل (تصغیرش) أُهَيلٌ خُصَّ إِسْتِعمالُهُ فِي الأَشرافِ استعمال این خاص شده است به اشراف وَآلُ النَّبِيِّ عِترَتُهُ المَعصُومُونَ. و مراد از آل نبی خاندان معصوم آن حضرت ﷺ است.

تشریح: اصله: از اینجا شارح تحقیق لغوی آل را بیان می‌کند، می‌فرماید: اصل آل اهل است و دلیل آن اینست که تصغیرش أُهَيل می‌آید و قانون است که التصغیر یرجع الشئ الی أصله. برخی گفته‌اند که اصل این اولٌ است زیرا که تصغیر این أُوَيلٌ می‌آید، اما مذهبی شارح بیان نمود راجح است.

اما این که چگونه از «اهلٌ» آلٌ ساختند. ما جواب می‌دهیم: همزه و هاء قریب المخرج‌اند، لذا هاء را به همزه تبدیل کردند و أَءلٌ شد سپس طبق قاعده آمَنَ آل شد و أَول نیز طبق قاعدهٔ قالَ، آل شد.

«وخُصَّ»: از اینجا شارح فرق آل و اهل را بحسب الاستعمال بیان می‌کند. خلاصه اش اینست که استعمال آل به اشراف اختصاص دارد، خواه شرافت دینی باشد یا دنیوی. درحالی‌که استعمال اهل عام است خواه فرد دارای شرافت باشد یا خیر. گویا در میان آل و اهل نسبت عموم و خصوص مطلق است. آل خاص مطلق است و اهل عام مطلق. همچنین آل را به غیر ذوی العقول نسبت دادن درست نیست درحالی‌که می‌توان اهل را به غیر عاقل نیز نسبت داد؛ یعنی آل اسلام یا آل مصر گفتن غلط است درحالی‌که اهل مصر گفتن درست است.

وَآلُ النَّبِيِّ عِتْرَتُهُ الْمَعْصُومُونَ: ازینجا مصداق آل را بیان می‌کند. مراد از آل خاندان معصوم آن حضرت ﷺ است. چونکه شارح با اهل تشیع رابطه داشته، خاندان آن حضرت ﷺ را معصوم گفته‌است و گرنه نزد اهل سنت والجماعت جز انبیاء کسی دیگر معصوم[1] نیست.

در مورد آل پیامبر ﷺ چند قول‌است:

۱- آل کسانی‌اند که در آباء ایشان تا غالب بن فهر پدری می‌آید.

۲- فرزندان و ازواج مطهرات آن حضرت ﷺ.

۳- فقط بنوهاشم. این مذهب اماه اعظم است.

۴- فقط بنوهاشم و بنومطلب.

۵- هر پرهیزگار پیرو شریعت. زیرا که حدیث ... من هو تقی فهو آلی» و همین راجح است. شارح مصداق این عِتْرَتُهُ الْمَعْصُومُونَ کرده است ... خاندان معصوم آن حضرت ﷺ.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **وَأَصْحَابُهُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِين** ...كُوا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الإِيمانِ.

صحابه آن مؤمنین‌اند که همراهی آن حضرت ﷺ را با ایمان دریافتند.

تشریح: وَأَصْحَابُهُ: اصحاب عطف است بر آل. اگر مراد از آل خاندان آن‌حضرت ﷺ است چنانکه شارح بیان کرد پس عطف اصحاب بر آل از قبیل عطف المباین علی المباین می‌باشد و اگر مراد از آل هر مسلمان است پس از قبیل عطف الخاص علی العام می‌باشد واگر همین عطف دوم باشد به جهت بیان نمودن عظمت صحابه است.

فایده: اصحاب نزد گروهی از نحویان که افعال را جمع فاعل می‌دانند بدون هیچ اشکالی جمع صاحب است اما نزد آن نحویان که افعال را جمع فاعل نمی‌دانند اشکال وارد می‌شود به همین جهت نزد ایشان اصحاب یا جمع صحب است چنانکه جمع نهر أنهارٌ می‌آید یا جمع صَحِیبٌ است مانند شَرِیفٌ که جمع آن اشرافٌ می‌آید.

«وَأَصْحَابُهُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ»: در این عبارت شارح اصطلاح صحابه را تعریف می‌کند. شارح می‌فرماید که صحابه آن مؤمنانی‌اند که در حالت ایمان همراهی نبی کریم ﷺ را دریافته باشند (حتی اگر آن همراهی چند لحظه باشد)

فایده: تعریفی دیگر از صحابه اینچنین شده است که صحابه آن مسلمان است که در حال ایمان همراهی نبی کریم ﷺ را مدتی طولانی دریافته باشد. برخی هم چنین تعریف نموده‌اند که صحابه آن مسلمان است که در حالت ایمان همراهی نبی کریم ﷺ را مدتی طولانی دریافته باشد و روایت نیز کرده باشد.

---

[1] - شیعیان «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهر کم تطهیرا» را به عنوان دلیل پیش می‌کنند خوانش اینست که معصوم است که از ابتداء تا انتهاء معصوم باشد و درینجا الله تعالی می‌فرماید که او می‌خواهد شما را پاک کند.

نزد بنده بهترین تعریف اینست که صحابه آن مسلمانان‌اند که با ایمان بر زمین در حالت بیداری آن حضرت ﷺ را در زندگی دیده باشند سپس بر ایمان وفات کرده باشند.

فایده: به یاد داشته باشید که این دیدن عام است خواه حقیقتًا باشد یا حکمًا. همچنان که دیدن صحابه نابینا مانند عبدالله ابن امّ مکتومؓ دیدن حکمی است و او نیز صحابی است.

سوال: در مؤمنین ایمان آمده بود پس دوباره شرط مع الایمان را گذاشتن چه ضرورت دارد؟ این دو جواب دارد:

جواب اول: این تأکید آن ایمان است که از مؤمنین فهمیده می‌شود و مقصد خارج کردن آن کفاری است که همراهی آن حضرت ﷺ را حاصل کردند.

جواب دوم: همراهی را مقید به ایمان نموده تا آن مسلمانانی که هنگام همراهی کافر بودند و بعدًا مسلمان شدند خارج شوند.

سوال: تعریف شارح از صحابه مانع از دخول غیر نیست زیرا که این تعریف بر کسی که در حالت ایمان صحبت نبی کریم ﷺ را دریافته و بعدًا مرتد شده است نیز صادق می‌آید حال آنکه این را هیچ کس صحابی نمی‌گوید لذا شارح باید قید «وماتوا علی الایمان» را می‌گذاشت.

جواب اینست که چون بر یک اسم مشتق حکم گذاشته شود پس مأخذ اشتقاق برای آن حکم علت می‌باشد. هم حدوثاً و هم بقاءً ، در این تعریف بر مؤمنین حکم صحابی بودن نهاده می‌شود پس مأخذ اشتقاق یعنی ایمان برای حکم صحابی بودن علت می‌باشد هم حدوثاً و هم بقاءً. یعنی ایمان هم برای صحابی شدن و هم برای صحابی ماندن علت است.

فرق میان اصحاب و صحابه: اینست که صحابه خاص است و استعمال آن برای یاران نبی می‌شود و اصحاب عام است و استعمال آن برای یاران نبی و غیر نبی می‌شود. گویا که در میان این هر دو نسبت عموم خصوص مطلق شد. صحابه خاص مطلق است و اصحاق عام مطلق.

عبارت شرح: قَولُهُ فِي مَنَاهِجِ جَمعُ مَنهَجٍ جمع منهج است وَهُوَ الطَّرِيقُ الواضِحُ. و آن راه آشکار است.

تشریح: در این عبارت شارح تحقیق لغوی مناهج را بیان می‌کند. می‌فرماید که مناهج جمع منهج است، معنی منهج راه آشکار است.

عبارت شرح: قَولُهُ الصِّدقُ الخَبرُ وَالاِعتِقادُ إذا طَابَقَ الوَاقِعَ خبر و اعتقاد وقتی‌که مطابق واقع باشند كَانَ الوَاقِعُ أيضًا مُطَابِقًا لَهُ پس واقع نیز مطابق آن می‌باشد فَإنَّ المُفاعَلَةَ مِنَ الطَّرَفَينِ فَهُوَ مِن حَيثُ أنَّهُ مَطابِقٌ لِلوَاقِعِ زیرا که مفاعله از دو طرف می‌باشد پس از این جهت که آن (خبر) مطابق واقع است بِالكَسرِ يُسَمَّى صِدقًا نام آن‌را صدق می گذارند وَمِن حَيثُ أنَّهُ مُطابَقٌ لَهُ بِالفَتحِ و از این جهت

که آن (واقع) مطابق این (خبر) است يُسَمّٰى حَقًّا نام آن را حق است وَقَد **يُطلَقُ** الصِّدقُ وَالحَقُّ عَلٰى نَفسِ المُطَابَقَةِ أيضًا. و گاهی صدق و حق بر نفس مطابقت نیز اطلاق می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بیان کند که در میان صدق و حق ذاتًا فرقی نیست، البته اعتبارًا فرق است. تفصیلش اینست که وقتی خبر مطابق واقع باشد پس ناگزیر واقع نیز مطابق خبر می‌باشد زیرا که مطابقت از باب مفاعله است و در باب مفاعله مشارکت از طرفین می‌باشد. اگر خبری مطابق واقع باشد پس آنرا صدق می‌گویند و اگر خبر را ازین نظر دیده شود که واقع مطابق آن است پس آنرا حق می‌گویند. گویا صدق و حق دو عنوان خبر اند. اگر خبر را با این نظر ببینیم که آن مطابق واقع است پس نام آنرا صدق می‌نهند. و اگر ازین نظر ببینیم که واقع مطابق خبر است پس نام آنرا حق می‌نهند. پس معلوم شد که در میان این دو فرق ذاتی نیست البته فرق اعتباری وجود دارد.

اعتقاد: با این لفظ به طرف این سخن اشاره می‌کند که صدق در اقوال و اعتقاد در هر دو جاری می‌شود.

«**وقد يطلق**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: تعریف قضیه این چنین می‌شود که «هو قول يحتمل الصدق والكذب» قضیه آن قول مرکب است که احتمال صدق و کذب را دارد و تعریف صدق این است «خبر مطابق للواقع» و تعریف کذب این است «خبر غير مطابق للواقع» گویا که تعریف قضیه این چنین شد که قضیه آن قول مرکب است که احتمال خبر مطابق للواقع و خبر غیر مطابق للواقع هر دو را داشته باشد و شما می‌دانید که قضیه و خبر یکی اند پس گویا که در تعریف قضیه ذکر خبر شد پس این چنین در تعریف ذکر معرف لازمًا می‌آید که ناجایز است پس شارح از «وقد يطلق» جواب آنرا داده است.

جواب: اینست که صدق به دو معنی می‌آید: معنی اول است خبر مطابق للواقع.

معنی دوم است نفس مطابقت و همچنان کذب نیز دو معنی دارد: خبر غیر مطابق للواقع و نفس عدم مطابقت. و در تعریف قضیه معنی دوم مراد است. اکنون تعریف قضیه اینچنین می‌شود. قضیه آن قول مرکب است که احتمال مطابقت و عدم مطابقت هر دو را داشته باشد. اکنون در تعریف ذکر معرف نشد فلا شكل.

عبارت شرح: قَولُهُ بِالتَّصدِيقِ مُتَعَلِّقٌ بِقَولِهِ متعلق است به قول او سَعِدُوا می‌باشد أي بِسَبَبِ التَّصدِيقِ وَالإِيمَانِ بِمَاجَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيهِ السَّلَامُ. یعنی با ایمان آوردن به آن چه که نبی کریم ﷺ آورده است و تصدیق آن، نیکبخت شدند.

تشریح: بالتصدیق: شارح می‌فرماید که این ظرف لغو است و متعلق به «سعدوا» است.

سبب: این لفظ را آورده به این اشاره کرده است که «باء» سببیه است.

تعریف ایمان: تصدیق نمودن و قبول کردن آن چه را که نبی آورده است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ وَصَعِدُوا فِي مَعارِجِ الحَقِّ يَعْنِي بَلَغُوا أَقْصَى مَراتِبِ الحقِّ فَإِنَّ الصُّعُودَ عَلَى جَمِيعِ مَراتِبِهِ يَسْتَلْزِمُ ذٰلِكَ. یعنی آنان به انتهای درجات حق رسیدند زیرا که تمام مراتب حق را پیمودن به معنای این (رسیدن به مرحله نهایی حق) است.

«**یعنی بلغوا**»: ازینجا شارح معنی «صَعِدُوا فِي مَعارِجِ الحَقِّ» را بیان می‌کند که معنی آن اینست که صحابه بر مرحله نهایی حق رسیدند.

«**فان الصعود**»: ازینجا دلیل این معنی را بیان می‌کند. خلاصه اش اینست که معارج صیغه جمع است و به معرف باللام مضاف می‌شود و قاعده است که هر وقت جمع به معرف باللام مضاف شود، فایده استغراق می‌دهد، اکنون ترجمه اینچنین می‌شود که صحابه‌ تمام مراحل حق را پیمودند و تمام مراحل حق را پیمودن، به معنای رسیدن به مرحله نهایی حق است، پس گویا ماتن ملزوم را ذکر نموده و لازم را اراده کرده است و این معنی از دلالت التزامی ثابت می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ بِالتَّحْقِيقِ ظَرْفٌ لَغْوٌ مُتَعَلِّقٌ بِصَعِدُوا این ظرف لغو است و متعلق است به «صعدوا» كَما مَرَّ أَوْ مُسْتَقَرٌّ خَبَرُ مُبْتَداءٍ مَحذُوفٍ أَيْ هٰذا الحُكْمُ مُتَلَبِّسٌ بِالتَّحقِيقِ أَيْ مُتَحَقِّقٌ. چنانکه (در بالتصدیق) گذشت یا ظرف مستقر و خبر مبتداء محذوف است یعنی (تقدیر عبارت اینچنین است) «هذا الحکم متلبس بالتحقیق» یعنی این حکم ثابت و یقینی است.

تشریح: در این عبارت شارح ترکیب بالتحقیق را بیان می‌کند که در ترکیب آن دو احتمال است: احتمال اول اینست که این ظرف لغو است. ظرف لغو آن ظرفی را می‌گویند که متعلق به مذکور شود پس اکنون این ظرف نمی‌تواند مبتداء یا خبر باشد یعنی هیچ نقشی در جمله ندارد و لغو است و متعلق «صعدوا» می‌شود. اکنون معنی چنین می‌شود که صحابه به مرحله نهایی حق رسیدند.

به تحقیق یعنی «علم الاشیاء کما هی فی نفس الامر»

احتمال دوم اینست که این ظرف مستقر است. زیرا که شما آن را متعلق به مقدر کردید. اکنون این قطعا مبتداء یا خبر و غیره می‌شود یعنی نقش می پذیرد و متعلق به محذوف است که آن محذوف «متلبس» است و این خبر است و مبتدایش محذوف است یعنی «هذا الامر متلبس بالتحقیق» اکنون معنی این می‌شود که به انتهای حق رسیدن صحابه متلبس بالتحقیق است.

فایده: ظرف مستقر بر دو قسم است: ۱- ظرف مستقر مشهور ۲- ظرف مستقر تحقیقی.

ظرف مستقر مشهور: آن ظرف است که متعلق آن محذوف باشد و از افعال عامه باشد، افعال عامه، کون، وجود، ثبوت و حصول هستند، و باقی افعال را افعال خاصه می‌گویند. مانند: زید فی الدار ای زید کائن فی الدار.

ظرف مستقر تحقیقی: آن است که متعلق آن محذوف باشد خواه از افعال عامه باشد یا افعال خاصه. مانند: زید من العلماء ای زید معدود من العلماء.

«خبر مبتداء محذوف»: از اینجا شارح می‌خواهد بگوید که متعلق بالتحقیق نیز محذوف است و آن خبر می‌شود و مبتداء آن نیز محذوف است وو در اصل عبارت اینچنین بوده: «هذا الحکم متلبس بالتحقیق» یعنی این حکم صعود، متلبس بالتحقیق است.

«ای متحقق»: این لفظ را آورده معنی متلبس بالتحقیق را بیان می‌کند که رسیدن صحابه به مرحله نهایی حق ثابت شده است تا که کسی این وهم را نکند که معنی، قریب بالتحقیق است.

عبارت متن: **وَبَعدُ فَهٰذا غايَةُ تَهذيبِ الكَلامِ فِي تَحرِيرِ المَنطِقِ وَالكَلامِ** و بعد از حمد و درود، این (مجموعه) در تحریر فن منطق و علم کلام کلامی بسیار مهذب است **وَتَقرِيبِ المَرامِ مِن تَقرِيرِ عَقائِدِ الإِسلامِ** و بسیار نزدیک کننده مقصد، یعنی همان تقریر و اثبات عقاید اسلام (به طبایع انسانی) است **جَعَلتُهُ تَبصِرَةً لِمَن حاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الإِفهامِ** من این (کلام) را بینایی بخش قرار داده برای هر آن که هنگام فهمانیدن اراده بینا شدن (فهمیدن) را کند **وَتَذكِرَةً لِمَن أَرادَ أَن يَتَذَكَّرَ مِن ذَوِى الأَفهامِ.** و (ساختم من این کلام را) پندی برای هر آن کس که اراده پند پذیری کند از خردمندان.

تشریح: در این عبارت ماتن رحمه الله کیفیت کتاب خود را بیان می‌فرماید که این کتاب در علم منطق و علم کلام از اختصار مخل و اطاله ممل پاک است. نزدیک کننده عقاید پخته اسلام به اذهان و باعث بصیرت است.

عبارت شرح: **قَولُهُ وَبَعدُ هُوَ مِنَ الغاياتِ** این از غایات است **وَلَها حالاتٌ ثَلٰثٌ** و این دارای سه حالات است **لِأَنَّها إِمّا أَن يُذكَرَ مَعَها المُضافُ إِلَيهِ أَو لا** زیرا که یا با آن مضاف الیه ذکر می‌شود یا نه **وَعَلَى الثّانِي إِمّا أَن يَكُونَ نَسيًا مَنسِيًّا أَو مَنوِيًّا** و در حالت دوم یا مضاف الیه نسیًا و منسیًا می‌باشد یا مضاف الیه محذوف منوی می‌باشد **فَعَلَى الأَوَّلَينِ مُعرَبَةٌ** پس در دو حالت اول معرب است **وَعَلَى الثّالِثِ مَبنِيَّةٌ عَلَى الضَّمِّ.** و در حالت سوم مبنی بر ضم است.

تشریح: و بعد: سخن اول اینست که واو عاطفه است و عطف جمله فعلیه من حیث المعنی بر جمله فعلیه من حیث المعنی می‌شود پس گویا اصل عبارت چنین بوده است «نحمدالله و نصلی علی رسوله و نقول بعدالحمد الخ» و سخن دوم اینست که عامل در «بعدُ» چیست؟ سه احتمال وجود دارد: بعضی می‌گویند که عامل اما متوهمه است. احتمال دوم اینست که عامل اما مقدره است اما بهتر اینست که «بعدُ» قید خبر هذا باشد و آن خبر (خبر هذا) عامل در «بعد» باشد و مفهومش این می‌شود که ما این خبر را بعد از حمد و صلوة ذکر کرده‌ایم.

«وهو من الغایات»: بعد از غایات است و این (غایات) دارای سه حالت است. این عبارت در نسخه ای دیگر به این شکل آمده است: «هو من الظرف الزمانیة». همین درست است. و «ومن

الغایات» غلط است زیرا که سه حالتی که بعدًا بیان می‌شود هر سه ظرف زمان‌اند نه غایات. اگر در «ولها» مرجع ضمیر غایات من حیث الغایات قرار داده نشود بلکه غایات من حیث انها ظروف زمانیة قرار داده شود آنگاه این عبارت صحیح می‌شود.

ظروف زمانیه سه حالت دارد

۱- مضافه الیه آن مذکور باشد. ۲- مضاف الیه محذوف نسیًا و منسیًا باشد. ۳- مضاف الیه محذوف منوی باشد.

این حالت سوم را غایات می‌گویند. غایات به‌خاطر این می‌گویند که غایات جمع غایة است و معنی غایة انتها است. هر زمانی که جمله پایان پذیر باشد بر مضاف الیه بعد و غیره (ظروف زمانیه) پایان می یابد؛ لذا آن‌ها را غایات می‌گویند. درصورت اول اینها معرب می‌باشند «لان الاضافة تمنع البناء» زیرا که اضافت مانع مبنی بودن است. در صورت دوم نیز معرب اند، زیرا که این دسته به مضاف الیه احتیاج ندارد. در صورت سوم مبنی می‌باشند، زیرا که در این صورت اینها محتاج مضاف الیه می‌باشند و به جهت مشابه بودنش با حرف (در احتیاج) مبنی می‌باشند (یعنی چنانچه حرف در دلالت نمودن بر معنی خود محتاج کلمه ای دیگر است این ظروف نیز در دلالت بر معنی خود محتاج مضاف الیه می‌باشند). سوال می‌شود که چرا این (بعد) را مبنی بر حرکت کرد و مبنی بر سکون نکرد حال آنکه اصل در بنا سکون است؟ جواب اینست که مبنی بر سکون بودن ویژه بنای اصلی است و بنایی که در «بعد» می‌آید عارضی می‌باشد پس جهت فرق میان بنا اصلی و عارضی این را مبنی بر حرکت کرد.

سوال: چرا (بعد) را مبنی بر ضم کرد؟ چرا مبنی بر فتحه و یا کسره نکرد؟ این سه جواب دارد:

جواب اول: در حالت معرب بودن مفتوح یا مکسور می‌باشد پس برای فرق بین حالت اعرابی و بنایی این را مبنی بر ضم کرد.

جواب دوم: چونکه با حذف مضاف الیه از آن چیزی کم شد پس برای جبران کمی، حرکت اعلی یعنی ضمه را به آن داد.

جواب سوم: چون بعد از آن مضاف الیه را حذف کرد و در آن تخفیف پیدا شد پس برای برداشتن این تخفیف اثقل الحرکات یعنی ضمه را داد.

فی صفة الکتاب

عبارت شرح: قَولُهُ **فَهٰذا** اَلفاءُ إمّا عَلیٰ تَوَهُّمِ أمّا فاء یا بنابر توهم أمّا است أو عَلیٰ تَقدیرِها فی نَظمِ الکَلامِ یا بنابر مقدر پنداشتن آن در نظم کلام (أمّا) است وَهذا إشارَةٌ إلیَ المُرَتَّبِ الحاضِرِ فِی الذِّهنِ مِنَ المَعانِي المَخصُوصَةِ و با هذا اشاره به آن معانی مخصوص که در ذهن (ماتن) حاضر و مرتب‌اند، اشاره می‌کند المُعَبَّرَةِ عَنها بِالألفاظِ المَخصُوصَةِ همان‌هایی که با الفاظ مخصوص، آنها را

تعبیر می‌کند أوتِلکَ الألفاظُ الدّالّةُ عَلَى المَعاني المَخصُوصَةِ یا اشاره است به طرف آن الفاظی که دلالت می‌کنند بر معنایی مخصوص سَواءٌ کانَ وَضعَ الدِّیباجَةِ قَبلَ التَّصنِیفِ أوبَعدَهُ فرقی نمی‌کند که دیباچه پیش از تصنیف نوشته شده باشد یا بعد از آن إذلاوُجُودَ لِلألفاظِ المُرَتّبَةِ وَلالِلمَعانی أیضًا فِی الخارِجِ زیرا که هیچ یک از الفاظ مرتبه و معانی وجودی در خارج ندارند فَإن کانَتِ الإشارَةُ إلَی الألفاظِ فَالمُرادُ بِالکَلامِ الکَلامُ اللَّفظِیُّ پس اگر (با هذا) اشاره به طرف الفاظ باشد پس مراد از کلام کلام لفظی می‌باشد وَإن کانَت إلَی المَعانی و اگر اشاره به طرف معانی باشد فَالمُرادُ بِهِ الکَلامُ النَّفسِیُّ پس مراد از کلام کلام نفسی می‌باشد اَلَّذِی یَدُلُّ عَلَیهِ الکَلامُ اللَّفظِیُّ که کلام لفظی بر آن دلالت می‌کند.

تشریح: سوال می‌شود که فاء که قبل از هذا است این فاء جزائیه است و فاء جزائیه در جواب حرف شرط می‌آید حال آنکه در اینجا هیچ حرف شرطی نیست پس فاء جزائیه در جواب چه چیزی آمده است؟ شارح ازین دو جواب داده:

جواب اول اینست که فاء جزائیه بنابر توهم أمّا است.

جواب دوم اینست که فاء جزائیه بنابر تقدیر أمّا است.

منظور از توهم اما[1] اینست که عموما در چنین جاهایی اما مذکور است پس عقل به‌واسطه وهم حکم داد که درینجا نیز اما مذکور است پس در جواب آن فاء جزائیه آمد اما این جواب درست نیست، زیرا که حکمی که عقل به‌واسطه وهم داده کاذب است. فلا اعتبار له و برخی علماء می‌گویند که مفهوم توهم اینست که چون عموما در چنین جاهایی اما مذکور است، لذا اما غیر مذکور را مذکور قرار داده در جواب آن فای جزائیه ذکر می‌شود.

و مفهوم تقدیر اینست که عقل حکم داد که در اینجا اما مقدر است یعنی در حال محذوف است اما در حقیقت موجود است و در احکام مقدر در حکم مذکور می‌باشد، اما این جواب نیز درست نیست زیرا که برای مقدر بودن أمّا شرط اینست که فایی که در جواب آن است فای جزائیه باشد و بعد از آن بودن فعل امر یا نهی ضروری است و ماقبل فای جزائیه منصوب بودن اسم ضروری است چنانکه در «وَرَبَّکَ فَکَبِّر» مشاهده می‌شود. اما اینجا هیچ فعل امر یا نهی نیست و قبل از فا هیچ اسم منصوبی نیست لذا درینجا پنداشتن اما مقدره درست نیست، این هر دو جواب که داده است غلط است و شارحین و غیره بر وی اعتماد نموده آن‌ها را نقل می‌کنند.

جواب سوم که درست است اینست که بعضی اوقات ظروف زمان قایم مقام حرف شرط می‌شوند و در جواب آنها فای جزائیه آورده می‌شود، دلیل آن آیت قرآن مجید: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ

---

[1] - تعریف توهم اینست که شخصی غیر متحقق الوجود را متحقق الوجود فرض کند. امّا به یاد داشته باشید که هنگامی غیر متحقق الوجود را متحقق الوجود فرض می‌شود که آن همیشه متحقق الوجود باشد درحالی که أما همیشه تحقق وجود نمی‌باشد زیرا که بعضی مصنفین این را ذکر می کنند و بعضی ذکر نمی‌کنند.

﴿فَسَيَقُولُونَ هٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [احقاف: ۱۱] است، در این آیه «اذ» از ظروف زمان است و قایم مقام حرف شرط شده است، به همین جهت بر «سیقولون» فای جزائیه داخل شده است، این جواب را رضی داده است.

جواب ۴: واو در «وبعد» قایم مقام اما است، به همین جهت در جواب آن فای جزائیه آمده است.

جواب ۵: یا درینجا حرف شرط و فعل محذوف است که مهمایکن من شئ الخ است.

جواب ۶: ورضی نحوی می‌گوید که این فاء تفسیریه است پس گویا که مصنف این چنین گفته است که بعدالحمد والصلوة نشرع فیما یتعلق بالمقصود و نقول هذا غایة الخ.

«هذا اشارة»: از اینجا شارح می‌خواهد مشار الیه هذا را معین کند، تفصیلش اینست که در مشار الیه هذا هفت احتمال‌است:

۱- تنها الفاظ. ۲- تنها معنی. ۳- تنها نقوش. (۱. نقوش: هر آنچه با قلم بر کاغذ ثبت شود و بر الفاظ دلالت کند. پس گویا الفاظ مدلول نقوش است. ۲. الفاظ: هر آنچه که انسان تلفظ کند، را می‌گویند که بر معانی دلالت می‌کند. گویا معانی مدلول الفاظ‌اند لذا نقوش دال علی الالفاظ‌اند و الفاظ دال علی المعانی‌اند). ۴- مجموعه الفاظ و نقوش. ۵- مجموعه معانی و نقوش. ۶- مجموعه الفاظ و معانی. ۷- مجموعه الفاظ و معانی و نقوش.

اکنون شارح می‌خواهد این را بگوید که مشار الیه هذا تنها الفاظ یا تنها معانی‌اند و پنج احتمال آخر نمی‌تواند مشار الیه هذا باشد.

وجه بطلان: به این دلیل نقوش به تنهایی نمی‌تواند مشار الیه هذا باشد که کلام بر دو قسم‌است:

۱- کلام لفظی (کلام لفظی آن کلامی است که آنرا انسان تلفظ می‌کند). ۲- کلام نفسی (کلام نفسی آن کلامی است که در دل انسان باشد و کلام لفظی بر کلام نفسی دلالت می‌کند) و نقوش نه کلام نفسی است و نه کلام لفظی.

اکنون اگر نقوش را مشار الیه هذا بگردانیم، در این صورت حمل غایة تهذیب الکلام (یعنی کلام) بر نقوش (یعنی غیر کلام) لازم می‌آید که ناجایز است. همچنین آن صورت‌هایی که در آن‌ها نقوش جزء مشار الیه است نیز نمی‌توانند مشار الیه این باشند (یعنی مجموعه الفاظ و نقوش و مجموعه نقوش و مجموعه الفاظ و معانی و نقوش) زیرا که مجموعه کلام و غیر کلام نیز غیر کلام می‌باشد. اگر آن صورت‌ها را مشار الیه هذا کنیم حمل کلام بر غیر کلام لازم می‌آید که ناجایز است.

قسم ششم: یعنی مجموعه الفاظ و معانی مشار الیه هذا به این خاطر نمی‌تواند باشد، که اگر مجموعه الفاظ و معانی را مشار الیه کنیم پس عموم مشترک پیش می‌آید؛ که غلط است.

عموم مشترک: آنرا می گویند که در یک وقت از یک لفظ مشترک چند معنای مختلف مراد گرفته شود.

خلاصه این شد، که مشار الیه هذا یا فقط الفاظ است یا فقط معانی.

باز سوال می‌شود که هذا اسم اشاره است و اسماء اشاره برای این اند که با آنها به طرف چیزی محسوس دیدنی اشاره شود حال آنکه نه الفاظ محسوس دیدنی اند و نه معانی. پس الفاظ یا معانی چگونه می‌توانند مشار الیه هذا باشند ؟ الفاظ به این دلیل محسوس دیدنی نیستند که در خارج وجود ندارند زیرا که الفاظ قارّ الذات (مخفی) یعنی از قبیل مجتمع الاجزاء نیستند بلکه الفاظ با گفتن، به پایان می رسند، و در خارج جمع نمی‌شوند، وقتی که الفاظ در خارج وجود ندارند پس معانی به طریق اولی وجود ندارند زیرا که معانی مدلول الفاظ اند و جای معانی دل و مغز است.

جواب: بعضی اوقات امر معقول را به منزله امر محسوس قرار داده و به طرف آن با هذا اشاره می‌شود چنانچه در «ذلکم الله ربکم» آمده و مقصد از این آگاه نمودن بر این سخن است که این امر معقول (که مشار الیه است) بسیار واضح و ظاهر است پس در اینجا، ماتن الفاظ مرتبه یا معانی مرتبه را به منزله امر محسوس قرار داده به طرف آن‌ها با هذا اشاره کرده است و منظورش آگاه نمودن بر این است که الفاظ یا معانی (قوانین منطق) در ذهن ماتن آنقدر واضح و مستحضر اند که گویا محسوس اند.

«سواء کان»: در این عبارت شارح کسانی را رد می‌کند که می‌اندیشند که اگر خطبه را خطبه ابتدایه بگردانیم مشار الیه آن حاضر الذهن می‌باشد و اگر خطبه الحاقیه بگردانیم پس مشار الیه آن حاضر فی الخارج می‌باشد.

پس شارح رد می‌کند که خواه آنرا خطبه ابتدایه قرار دهید یا خطبه الحاقیه، در هر دو صورت شما باید در مشار الیه هذا وجود فی الذهن را در نظر بگیرید، چرا که مشار الیه هذا الفاظ باشد یا معانی هیچ یک در خارج وجود ندارد. عدم وجود معانی در خارج که ظاهر است زیرا که معانی از امور عقلیه است و امور عقلیه در خارج وجود ندارند. الفاظ مرتبه نیز در خارج وجود ندارد زیرا که الفاظ از قبیل مجتمعة الاجزاء نیستند، البته نقوش در خارج موجود اند. اما آن‌ها نمی‌توانند مشار الیه باشند زیرا که حمل کلام بر غیر کلام می‌شود. خلاصه کلام این است که آنچه می‌تواند مشار الیه باشد، در خارج موجود نیست و آنچه در خارج موجود هست یعنی نقوش، نمی‌تواند مشار الیه باشد.

«فان کانت»: در این عبارت شارح می‌خواهد جواب یک شبهه را بدهد.

شبهه این است: کلام بر دو قسم‌اند کلام لفظی و کلام نفسی. اکنون در غایت تهذیب الکلام مراد از کلام یا کلام لفظی است یا کلام نفسی. اگر کلام لفظی مراد باشد پس با هذا اشاره به معانی مرتبه فی الذهن درست نیست وگرنه کلام لفظی بودن معانی ثابت می‌شود که ناجایز است. اگر در

غایت تهذیب الکلام مراد از کلام، کلام نفسی را بگیریم پس در این صورت با هذا اشاره به طرف الفاظ مرتبه درست نمی‌باشد و گرنه کلام نفسی بودن الفاظ لازم می‌آید که ناجایز است.

جواب: چنانکه در مشار الیه هذا دو احتمال است، همچنان در مراد کلام نیز دو احتمال وجود دارد؛ و مراد از کلام، کلام نفسی می‌باشد. فلا اعتراض علیه.

عبارت شرح: قَولُهُ غایَةُ تَهذِیبِ الکَلامِ حَملُهُ عَلی هذا إمّا بِناء عَلَی المُبالَغَةِ نَحوُ زَیدٌ عَدلٌ أو بِناءٌ عَلی أنَّ التَّقدِیرَ هذا الکَلامُ مُهَذَّبٌ غایَةَ التَّهذِیبِ حمل این بر هذا یا علی طریق المبالغه است چنانکه در زیدٌ عدلٌ رخ داده است، یا بنابر این است که تقدیر عبارت اینچنین باشد: هذا الکَلامُ مُهَذَّبٌ غایَةَ التَّهذِیبِ. فَحُذِفَ الخَبَرُ وَ أُقِیمَ المَفعولُ المُطلَقُ مَقامَهُ پس خبر حذف شده و مفعول مطلق قایم مقام آن شد وَأُعرِبَ بِإعرابِهِ عَلی طَرِیقِ المَجازِ بِالحَذفِ. و اعراب (خبر) نیز به طریق مجاز حذف به آن داده شد.

تشریح: در این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را داده است.

سوال: مشار الیه هذا ذات است و غایَةُ تَهذِیبِ الکَلامِ این مصدر دال علی الوصف است پس در اینجا حمل وصف بر ذات لازم می‌آید که ناجایز است. شارح دو جواب می دهد:

جواب اول: این از قبیل مجاز فی النسبت است یعنی حمل وصف بر ذات علی طریق المبالغة است چنانکه در زیدٌ عدلٌ است.

جواب دوم: این از قبیل مجاز حذف است و تعریف مجاز حذف این چنین است: «کلمة تغیر اعرابها بسبب الحذف» یعنی عامل حذف شده و معمول قایمقام آن شود و اعراب عامل به معمول داده شود. اصل عبارت این چنین بوده: هذَا الکَلامُ مُهَذَّبٌ غایَةَ التَّهذِیبِ. لهذا در اصل خبر «مهذب» بود که دال علی الذات مع الوصف است وحمل این بر هذا درست است؛ سپس خبر را حذف شد و مفعول مطلق (یعنی غایة التهذیب) قایمقام آن قرار گرفت. و اعراب خبر نیز به مفعول مطلق داده شد. اکنون عبارت این چنین می‌شود: هذا الکلام غایة التهذیب. سپس الف لام تهذیب را حذف نموده در عوض آن در آخر مضاف الیه آوردند که عبارت این چنین شد «هذا الکلام غایة تهذیب الکلام» اکنون در «هذا الکلام» نیازی به «الکلام» نیست پس آن نیز حذف شد. اکنون «هذا غایة تهذیب الکلام» به دست آمد.

مثال مجاز حذف: در قرآن مجید «واسئل القریة» است که در اصل «واسئل اهل القریة» بوده است و یکی مجاز الزیادت می‌باشد مثال آن «لیس کمثله شیء» است و نام مشترک مجاز حذف و مجاز بالزیادت مجاز بالاعراب است.

فایده: جواب مذکور از طرف شارح بود. و غیر از این سه جواب دیگر وجود دارد:

جواب اول: در خبر ذو محذوف است و اصل عبارت اینچنین بوده: «هذا ذو غایة تهذیب الکلام» در این صورت مانند هذا خبر نیز ذات است و حمل ذات بر ذات درست می‌باشد.

جواب دوم: پیش از هذا تصنیف محذوف است و در اصل عبارت اینچنین بوده: تصنیف هذا غایة تهذیب الکلام. در این صورت مبتدا و خبر هر دو مصدر اند و حمل مصدر بر مصدر می‌شود که درست است.

جواب سوم: مراد از غایه انتها نیست بلکه ثمره است. اکنون مبتدا و خبر هر دو ذات شدند لهذا حمل درست می‌باشد.

عبارت شرح: قوله **فِي تَحْرِيرِ الْمَنطِقِ وَالْكَلَامِ** لم یقل فی بیانهما لما فی لفظ التحریر من الاشارة الی أنّ هذا البیان خال عن الحشو و الزوائد ماتن لفظ «فی بیانهما» نگفت زیرا که لفظ تحریر به این اشاره می‌کند که این بیان (یعنی کتاب من) از حشو و زوائد خالی است والمنطق آلة قانونیة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر و منطق آن آله قانونی است که رعایت نمودن آن ذهن را از خطا در فکر نگه می‌دارد والکلام هوالعلم الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نهج قانون الاسلام. و علم کلام آن علمی است که به روش قانون اسلامی از احوال مبدأ و معاد بحث می‌کند.

«لم یقل فی بیانهما»: این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: چرا ماتن در مقابل لفظ بیان لفظ تحریر را اختیار کرد.

جواب: آوردن لفظ تحریر به این اشاره می‌کند که این کتاب از حشو و زوائد خالی است در حالی که لفظ بیان به این نکته اشاره نمی‌کند لذا لفظ تحریر آورد.

حشو: آن زیادتی را می‌گویند که مشخص باشد.

زوائد: آن زیادتی را می‌گویند که مشخص نباشد.

«والمنطق»: از اینجا شارح تعریف اصطلاحی منطق را بیان می‌کند.

معنی لغوی منطق: یا مصدر میمی است به معنی نطق یا ظرف مکان است (بر وزن مَضرِبٌ) به معنی محل نطق و بعضی این را مِنطق اسم آله نیز گفته‌اند وتوجیه آن اینست که علم منطق از علوم آلی است.

معنی اصطلاحی منطق: منطق آن آله قانونی است که رعایت نمودن آن ذهن را از خطا در فکر نگه می‌دارد.

آله: چیزی است که با آن اثر فاعل به مفعول برسد یعنی در رسیدن اثر فاعل به مفعول واسطه قرار گیرد.

قانون: معنی لغوی آن: مسطر کتاب و در اصطلاح قانون آن قضیه کلیه را می‌گویند که با آن احکام جزئیات موضوع آن معلوم شوند.

«قانونیة»: با این لفظ آن آلاتی را که اهل صنعت و اهل حرفت استعمال می‌کنند مثلاً چکش و غیره بیرون می‌کند.

«مراعاتها»: با این لفظ به این اشاره می‌کند که تنها دانستن قوانین منطق عاصم عن الخطاء نیست بلکه آن را رعایت نمودن عاصم عن الخطاء است.

«فی الفکر»: با این عبارت آن علومی خارج شدند که از خطاء فی الالفاظ حفاظت می‌کنند یعنی صرف و نحو و غیره.

«والکلام هو العلم»: در این عبارت شارح معنی اصطلاحی علم الکلام را بیان می‌کند.

«مبداء»: مراد از این ذات و صفات باری تعالی است.

«معاد»: مراد از این، امور آخرت است. اکنون مطلب تعریف این می‌شود که علم کلام آن علمی است که در آن از ذات و صفات باری تعالی و امور آخرت به روش اسلامی بحث می‌شود.

«علی نهج قانون الاسلام»: این قید احترازی است و با آن، علومی را خارج می‌کند که در آن‌ها از مبداء و معاد به روش غیر اسلامی بحث می‌شود، مانند علم فلسفه، علم الهیات و غیره.

عبارت شرح: قَوْلُهٗ **وَتَقْرِیبِ الْمَرَامِ** بِالْجَرِّ عَطْفٌ عَلَى التَّهْذِیبِ عطف می‌شود بر تهذیب أی هٰذَا غَایَةُ تَقْرِیبِ الْمَقْصَدِ إِلَى الطَّبَائِعِ وَالْأَفْهَامِ یعنی این (کلام) مقصد را به طرف طبایع و فهم‌ها بسیار نزدیک کننده است وَالْحَمْلُ عَلَى طَرِیقِ الْمُبَالَغَةِ و حمل به طریقه مبالغه است وَالتَّقْدِیرُ هٰذَا مُقَرِّبُ غَایَةِ التَّقْرِیبِ. و تقدیر عبارت چنین می‌شود: هٰذَا مُقَرِّبُ غَایَةِ التَّقْرِیبِ.

تشریح: بالجر: شارح اعراب تقریب را بیان می‌کند که «تقریب» مجرور است و عطف بر تهذیب می‌شود در این صورت معنی لغوی تقریب مراد است و تقدیر عبارت چنین می‌شود «هذا غایة تقریب المقصد الی الطبائع والافهام» یعنی این کلام مقاصد را به طرف طبایع و فهم‌ها بسیار نزدیک می‌کند.

احتمال دوم این است که تقریب بر تحریر عطف شود اما این احتمال درست نیست به همین دلیل شارح این را بیان نکرد؛ دلیل درست نبودن این است که اگر ما تقریب را بر تحریر عطف کنیم، باید معنی اصطلاحی تقریب را مراد گرفت و معنی اصطلاحیش، سوق الدلائل الی جهة یستلزم المطلوب است یعنی دلایل را با مسایل بیان کردن، و این معنی با این کتاب منطق نمی‌شود زیرا که ماتن دلایل را با مسایل نمی‌آورد.

«هذا غاية تقريب المقصد الى الطبائع والأفهام»: شارح با این عبارت به این اشاره می‌کند که تقریب متعدی به دو مفعول است. مفعول اول آن المرام است که به طرف آن بدون واسطه متعدی است و مفعول دوم الی الطبائع والافهام است و به طرف آن با الی متعدی شده است.

«والحمل»: ازینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: هذا ذات است وغاية تقريب المرام مصدر دال علی الوصف است. پس در اینجا حمل وصف بر ذات لازم می‌آید که ناجایز است. شارح دو جواب داده:

جواب اول: این از قبیل مجاز فی النسبة است یعنی حمل وصف بر ذات علی طریق المبالغة است، چنانکه در زيدٌ عدلٌ مشاهده می‌شود.

جواب دوم: از قبیل مجاز حذف است. تعریف آن چنین می‌شود: هی كلمة تغير اعرابها بطلب الحذف یعنی عامل را حذف و معمول قایم مقام آن شود و اعراب عامل به معمول داده شود . در اصل عبارت این چنین بوده: «هذا مقرب غاية التقريب» پس خبر را حذف ومفعول مطلق قایم مقام آن شد و اعراب آن نیز به مفعول مطلق داده شد. اکنون عبارت این چنین می‌شود: هذا غاية التقريب سپس الف لام «التقريب» را حذف و به عوض آن مضاف اليه «المرام» آورد که عبارت اینچنین شد: هذا غاية تقريب المرام.

به اعتراض وارد شده بر ترکیب غاية تهذيب الكلام سه جواب داده شده بود، در اینجا نیز همان سه جواب داده می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ مِن تَقْرِيرِ **عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ** بَيَانُ الْمَرَامِ وَالْإِضَافَةُ فِي عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ بَيَانِيَّةٌ

عبارت ماتن بیان مرام است و اضافت در عقاید اسلام بیانیه است إِن كَانَ الْإِسْلَامُ عِبَارَةً عَن نَفْسِ الْاِعْتِقَادَاتِ اگر اسلام نام نفس اعتقادات باشد وَإِن كَانَ عِبَارَةً عَن مَجْمُوعِ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيقِ بِالْجَنَانِ وَالْعَمَلِ بِالْأَرْكَانِ و اگر اسلام نام مجموعه اقرار باللسان و تصديق بالجنان و عمل بالاركان باشد أَوْكَانَ عِبَارَةً عَن مُجَرَّدِ الْاِقْرَارِ بِاللِّسَانِ فَالْاِضَافَةُ لَامِيَّةٌ. یا صرف اقرار باللسان باشد که در این صورت اضافت لاميه می‌باشد.

تشریح: «بيان المرام»: از اینجا شارح ترکیب من تقرير عقائد الاسلام را بیان می‌کند که «من تقرير» بیان مرام است و «من» بیانیه است چنانکه در «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» «من» بیانیه[1] است. احتمال دوم این است که متعلق تقریب باشد. اگر ما این را بیان «المرام» قرار بدهیم چنانکه شارح گفت، معنی عبارت چنین می‌شود که این کلام مقصد را به طرف طبایع و فهم‌ها بسیار نزدیک کننده است و آن مقصد تقریر عقاید اسلام است. در این صورت نه اشکال لفظی لازم می‌آید و نه

---

[1] ترکیب من بیانی: اگر مافبلش معرف باللام باشد حال و اگر نکره باشد صفت می‌شود.

اشکال معنوی. اما اگر طبق احتمال دوم «من تقریر» متعلق تقریب شود، درین هم اشکال لفظی و هم معنوی پیش می‌آید؛ لذا شارح این را بیان کرد. اشکال لفظی چنین که اگر ما من تقریر را متعلق تقریب کنیم معنی عبارت اینچنین می‌شود که این کتاب مقصد را به طرف طبایع و فهمها بسیار نزدیک کننده است از تقریر عقاید اسلام. مفهوم این عبارت این است که مقصد تقریر عقاید اسلام نیست بلکه چیزی دیگر است حال آنکه مقصد «تقریر عقاید اسلام» است.

«و الاضافة فی عقاید الاسلام»: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بیان کند که در عقاید اسلام چه اضافتی به کار رفته است. خلاصه اش اینست که اضافت معنوی سه قسم‌است:

۱- اضافت منی را اضافت بیانی نیز می‌گویند.

۲- اضافت لامی.

۳- اضافت فوّی، این را اضافت ظرفی نیز می‌گویند.

اگر اسلام نام نفس اعتقادات باشد پس در این صورت این اضافت بیانی (یعنی اضافت منی می‌باشد) و اگر اسلام نام مجموعه اقرار باللسان و تصدیق بالجنان و عمل بالارکان باشد یا صرف اقرار باللسان باشد پس اضافت لامی می‌باشد. پیش از فهم عبارت شارح به‌طور مقدمه دو سخن را بدانید.

سخن اول: اگر مضاف الیه عین مضاف باشد و از جنس آن باشد پس اضافت بیانی می‌باشد. وگرنه غیر بیانی می‌باشد و آن بر دو قسم است.

اگر مضاف الیه می‌توانست ظرف مضاف باشد پس اضافت فوّی می‌باشد، آنرا اضافت ظرفی نیز می‌گویند مانند: صلاة اللیل ای صلاة فی اللیل و اگر مضاف الیه نتواند برای مضاف ظرف شود پس آنرا اضافت لامی می‌گویند مانند غلام زید ای غلام لزید.

سخن دوم: در تعریف اسلام اختلاف است جمهور متکلمین می‌گویند که اسلام نام نفس اعتقادات است و معتزله می‌گویند که اسلام نام مجموعه تصدیق بالجنان اقرار باللسان و عمل بالارکان است و کرامیه می‌گویند که اسلام صرف نام اقرار باللسان است.

اکنون شارح می‌فرماید که اگر اسلام نام نفس اعتقاد باشد چنانکه جمهور متکلمین می‌فرمایند پس اضافت بیانی می‌باشد زیرا که عقیده نیز چیز باطنی است و نفس اعتقاد نیز چیز باطنی است پس در این صورت مضاف الیه عین مضاف است و اضافت بیانی یا همان منّی است. و اگر مراد از اسلام مجموعه هر سه چیز باشد چنانکه مذهب معتزله است پس درین صورت اضافت لامی می‌باشد زیرا که اضافت جزء به طرف کل می‌شود و جزء مغایر کل است و اگر اسلام اقرار باللسان باشد چنانکه مذهب کرامیه است، باز هم نیز اضافت لامیه می‌باشد زیرا که اضافت مدلول به طرف دال می‌شود.

بیان وجه تألیف الکتاب

عبارت شرح: قَولُهُ جَعلتُهُ تَبصِرَةً أی مُبصِرًا وَیحتَمِلُ التَّجَوُّزَ فی الإسنادِ یعنی مبصرًا (بخشنده بینایی) و احتمال تجوز فی الاسناد را نیز دارد وَکَذا قَولُهُ تَذکِرَةً. و همچنان قول او تذکرةً است.

جعلته تبصرة: اینجا جَعَلَ[1] به معنی صَیَّرَ است که متعدی به دو مفعول است. مفعول اول «ه» ضمیر است و مفعول دوم «تبصرة» است. و در میان هر دو مفعول جَعَلَ رابطه ای چون رابطه مبتدا و خبر است. یعنی چنانکه خبر بر مبتدا حمل می‌شود. همچنان مفعول دوم جَعَلَ نیز بر مفعول اولش حمل می‌شود اما دراینجا مفعول اول «ه» ذات است و مفعول دوم «تبصرة» مصدر دال علی الوصف است و حمل وصف بر ذات لازم می‌آید که ناجایز است. این سه جواب دارد:

«ای مبصرا»: از اینجا شارح جواب اول را می‌دهد؛ خلاصه اش اینست که این از قبیل مجاز فی الطرف است یعنی مصدر به معنی مصدری خود نیست بلکه به معنی اسم فاعل است و اسم فاعل دال علی الذات مع الوصف می‌باشد لذا حمل اسم فاعل بر ذات جایز است.

«ویحتمل التجوز»: از اینجا شارح جواب دوم را می‌دهد؛ خلاصه‌اش اینست که این از قبیل مجاز فی الاسناد است یعنی مصدر به معنی مصدری خود باقی است و علی طریق المبالغة بر ذات حمل شده است چنانکه در زیدٌ عدلٌ است. این دو جواب را شارح داد.

فایده: اسناد دو قسم است: ۱- اسناد حقیقی ۲- اسناد مجازی.

۱- اسناد حقیقی: اسناد المسند الی ما هو له عندالمتکلم.

۲- اسناد مجازی: اسناد المسند الی غیر ما هو له عند المتکلم مانند: نهاره صائم

جواب سوم: این از قبیل مجاز بالحذف است. تقدیر عبارت چنین می‌شود: جعلته ذاتبصرة ذا را که عامل بود حذف نمود و تبصرة را که معمول بود قایم مقام آن نمود و اعراب عامل را به آن داد. اکنون مفعول دوم نیز ذات است.

عبارت شرح: قَولُهُ لَدَی الإفهامِ بِالکَسرِ أی تَفهِیمُ الغَیرِ إیّاهُ یا کسره یعنی هنگام فهماندن غیر آن را وَتَفهِیمُهُ لِلغَیرِ یا وقت فهماندن آن به غیر وَالأوَّلُ لِلمُتَعَلِّمِ وَالثّانِی لِلمُعَلِّمِ. و (احتمال) اول برای متعلم است و (احتمال) دوم برای معلم است.

تشریح: الافهام: افهام با کسره از باب افعال است و الف لام که بر افهام است این در عوض مضاف الیه است. در اصل عبارت لدی افهامه بوده است.

---

[1] جعل بر دو قسم است ۱- جعل بسیط یعنی که متعدی به یک مفعول باشد این را جعل به معنی خَلَقَ نیز می گویند. مانند «جعل الظُّلُماتِ وَالنُّورَ» ۲- جعل مرکب یعنی که متعدی به دو مفعول باشد این را جعل به معنی صَیَّرَ نیز می گویند مانند «وَجَعَلنَا النَّهارَ مَعاشًا».

در ضمیر افهامه دو احتمال است. یا مفعول است یعنی از قبیل اضافة المصدر الی المفعول یا این ضمیر فاعل است یعنی از قبیل اضافة المصدر الی الفاعل است. اگر این ضمیر مفعول باشد، عبارت چنین می‌شود: لدی تفهیم الغیر ایاه یعنی وقتی‌که غیر، آنرا بفهماند و اگر این ضمیر فاعل باشد، عبارت چنین می‌شود: لدی تفهیم للغیر یعنی وقتی‌که این غیر را بفهماند.

«**والاول للمتعلم**»: اگر شما احتمال اول را مراد بگیرید یعنی این ضمیر مفعول شود پس این کتاب برای متعلم تبصره (سبب بینایی) می‌شود یعنی در من حاول مراد از «من» متعلم می‌باشد. و معنی این می‌شود که من این کتاب را برای هر شخص وقتی که می خواهد غیر را بفهماند، اراده بینایی داشته باشد بینایی‌بخش قرار دادم.

«**والثانی للمعلم**»: و اگر احتمال دوم را مراد بگیریم یعنی این ضمیر فاعل شود پس این کتاب تبصره می‌شود برای معلم یعنی در لمن حاول مراد از «من» معلم می‌باشد. اکنون معنی چنین می‌شود: من این کتاب را وقتی‌که غیر را بفهاند برای هر شخص که اراده بینایی داشته باشد بینایی‌بخش قرار دادم.

عبارت شرح: قَولُهُ **مِن ذَوِی الأفهامِ**. بِفَتحِ الهَمزَةِ جَمعُ فَهمٍ با فتحه همزه جمع فهم است وَالظَّرفُ إمّا فی مَوضِعِ الحالِ مِن فاعِلِ یَتَذَکَّرُ و این ظرف (یعنی من ذوی الافهام) یا حال می‌شود از فاعل یتذکر أو مُتَعَلِّقٌ بِیَتَذَکَّرُ بِتَضمِینِ مَعنَی الأخذِ أوِ التَّعَلُّمِ یا متعلق یتذکر است با در بر گرفتن معنی اخذ یا تعلم أی یَتَذَکَّرُ آخِذًا أو مُتَعَلِّمًا مِن ذَوِی الأفهامِ یعنی پند حاصل کند درحالی‌که گیرنده یا یاد گیرنده باشد از دانایان فَهٰذا أیضًا یَحتَمِلُ الوَجهَینِ پس این هم احتمال هر دو وجه را دارد.

«والظرف»: در این عبارت شارح می‌خواهد ترکیب من ذوی الافهام را بیان کند. او می‌گوید درین ترکیب دو احتمال است:

احتمال اول: این ظرف مستقر است و برای فاعل یتذکر حال است و تقدیر عبارت چنین می‌شود: لمن اراد ان یتذکر کائنا من ذوی الافهام که من این کتاب را نصیحت کننده قرار دادم برای شخصی‌که می خواهد پند بگیرد درحالی‌که از خردمندان است.

احتمال دوم: این ظرف لغو و متعلق به یتذکر است. که بر این اعتراض می‌شود:

سوال: این را متعلق یتذکر کردن درست نیست زیرا که صله یتذکر، من نمی‌آید.

جواب: سخن شما درست است که صله یتذکر، من نمی‌آید امّا در این جا یتذکر متضمن معنی اخذ یا تعلم است و این "من" صله اخذ یا تعلم است. فلا اعتراض. اکنون تقدیر عبارت چنین می‌شود: جعلته تذکرة لمن اراد ان یتذکر آخذًا او متعلما من ذوی الافهام من ساختم این کتاب را نصیحت کننده برای شخصی‌که می خواهد پند بگیرد درحالی‌که او فراگیرنده باشد از خردمندان.

تعریف تضمن: معنی فعل مذکور را اراده نموده و فعل غیر مذکور را در نظر گرفتن. به طوری که متعلقی از متعلقات فعل غیر مذکور ذکر شود. (تضمین) دو صورت دارد: فعل مذکور اصل و فعل غیر مذکور فرع قرار داده شود یا برعکس یعنی فعل غیر مذکور اصل و فعل مذکور فرع قرار داده شود امّا شارح صورت اول را اختیار کرده است.

«یحتمل الوجهین»: یعنی همچنانکه عبارت قبلی دو احتمال دارد که این کتاب تبصره است برای متعلم یا برای معلم. همچنان این عبارت نیز هر دو احتمال را دارد. اگر درینجا احتمال اول ترکیب مراد باشد یعنی ظرف مستقر باشد پس این کتاب تذکرة می‌باشد برای معلم و اگر احتمال دوم مراد باشد یعنی ظرف لغو باشد پس کتاب برای متعلم تذکره می‌باشد.

فایده: تذکره و تبصره من حیث الاستعمال احتمال هر دو را دارد امّا بهتر اینست که تبصره برای متعلم و تذکره برای معلم باشد زیرا که تبصره لایق مبتدی است و تذکره لایق منتهی.

عبارت متن: **سِیما الوَلدِ الأعزِّ الحَفيِّ الحَرِيِّ بالإكرامِ سَمِيِّ**[1] **حَبِيبِ اللهِ عَلَيهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ** خصوصًا فرزند محبوب شفیق لایق اکرام که همنام حبیب الله (حضور ﷺ) است لازالَ لَهُ مِنَ التَّوفِيقِ قِوامٌ همیشه توفیق تکیه گاه او باشد وَمِنَ التَّأْيِيدِ عِصامٌ و (همیشه) تأیید (ربانی) محافظ باشد وَعَلَى اللهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الاِعْتِصامُ. و توکل بر الله است وباید او را محکم گرفت.

خلاصه: از اینجا مصنف رحمه الله تصنیف را بیان می‌کند.

عبارت شرح: قَولُهُ سَيِّما الوَلَدِ. السِّي بِمَعنَى المِثلِ يُقالُ سی به معنی مثل است (چنانچه) گفته می‌شود هُما سِيّانِ أي مِثلانِ یعنی آن دو همانند اند وَأَصلُ سِيَّما لاسِيَّما حُذِفَ لا فِي اللَّفظِ لكِنَّهُ مُرادٌ مَعنًى در اصل سیما لا سیما است، لا در لفظ حذف شده ولی در معنی مراد است وَما زائِدَةٌ أو مَوصُولَةٌ أو مَوصُوفَةٌ و ما زائده است یا موصوله است یا موصوفه است وَهذا أَصلُهُ و این اصلش است ثُمَّ اُستُعمِلَ بِمَعنَى خُصُوصًا سپس لاسیمًا به معنی خصوصًا استعمال شد وَفِيما بَعدَهُ ثَلاثَةُ أَوجُهٍ. و در مابعد آن سه صورت (جایز) است.

«بمعنی مثل»: در این عبارت شارح معنی سیّ را بیان می‌کند، سیّ به معنی مثل است چنانچه محاوره عرب است هما سیان، ای هما مثلان یعنی آن دو همانند اند.

«واصل سیما»: سیما در اصل لاسیما بود، و از آنجا که استعمال زیادی داشت به جهت تخفیف حذف شد زیرا که کثرت استعمال تقاضای تخفیف می‌کند.

---

[1] سمی صیغه صفت مشبه است و مضاف به طرف «حبیب» و لفظ «حبیب» مضاف الیه مجرور است و ما مطابق آن ترجمه کرده‌ایم. سمی از تسمیه صیغه مجهول نیست. فافهم.

«لکنه مراد معنی»: در لفظ این حذف شد اما در معنی مراد است و مراد بودن معنوی دو معنی دارد: ۱- مراد فی المعنی ۲- مراد فی العمل و هر دو مطلب درست است. مراد فی العمل به دلیل منصوب بودن سیما که لا آن را نصب داده و مراد فی المعنی این چنین که سیما دو معنی دارد:

۱- نفی مثل ۲- خصوصیت.

اگر معنی آن نفی مثل باشد پس مراد بودن لا فی الجمله خوب واضح است و اگر معنی آن خصوصیت باشد باز هم مراد فی المعنی بودن آن زیاد مخفی نیست زیرا که در میان لا سیما و خصوصیت مناسبت است زیرا که چیزی‌که مثلی نداشته باشد خاص می‌باشد اما در میان خصوصیت و سیما مناسبتی نیست.

«وماذائدة»: ما که در سیما است (این) زایده است یا موصوله است یا موصوفه. برای دانستن اینکه این چه وقت زایده می‌باشد و چه وقت موصوفه می‌باشد. پیش ازآن دانستن این ضروری است که در مابعد سیما رفع، نصب و جر هر سه وجه جایز اند. اگر ما بعد سیما مرفوع باشد. مرفوع بودن آن یا به‌خاطر این است که آن مبتدای خبر محذوف است که هو است پس تقدیر عبارت چنین می‌شود: سیما الولد هو. یا این (مابعد سیما که مرفوع است) خبر می‌شود برای مبتدای محذوف که هو است پس تقدیر عبارت چنین می‌شود: سیما هوالولد. در صورت مرفوع بودن مابعد سیما، ما می‌تواند موصوله و یا موصوفه باشد. اگر موصوله باشد پس عبارت چنین می‌شود: سیّ الذی هوالولد و اگر موصوفه باشد پس تقدیر عبارت چنین می‌شود: سیّ الشیٔ هوالولد در صورت موصوله شدن، جمله بعد از ما سیما صله می‌شود و در صورت موصوفه شدن، جمله بعدی صفت آن می‌شود.

مابعد لاسیما را منصوب خواندن نیز جایز است یا بنابر استثنا (لاسیما اگرچه در حقیقت برای استثنا نیست اما مجازًا برای استثنا استعمال می‌شود) زیرا که نحویان لاسیما را از کلمات استثنا شمرده‌اند یا بنابر اینکه مفعول به برای فعل محذوف (اعنی) باشد. صاحب مغنی اللبیب می‌گوید که اگر مابعد سیما معرفه شود پس نصب آن جایز نیست و در صورت نکره شدن بنابر تمییز بودن نصب جایز است.

مابعد سیما را مجرور خواندن نیز جایز است بنابر اضافت تقدیر عبارت اینچنین می‌شود: سیّ الولد ای مثل الولد. در این دو صورت یعنی در صورت منصوب یا مجرور خواندن مابعد سیما ما زایده می‌شود.

«ثم استعمل»: یعنی آن چه که پیش بیان شد، به اعتبار اصل معنی آن است اما اکنون به معنای خصوصًا (به‌طور خاص) استعمال می‌شود؛ یعنی اصل معنی آن لامثل است اما از اصل معنی منتقل و به معنی خصوصا استعمال می‌شود. البته در میان معنی موضوع له و معنی منقول الیه یعنی معنی مجازی مناسبت اینست: که نفی مثل به معنای خصوص است زیرا، چیزی‌که مثل نداشته باشد آن خاص است. گویا در میان معنی حقیقی و مجازی رابطه لزوم است.

سوال: در استثنا چیزی از مابعد نفی می‌شود که برای ماقبل ثابت باشد در حالی‌که اینجا اینچنین نیست زیرا که تذکره چنانچه برای ماقبل سیما ثابت است همچنان برای مابعد نیز ثابت است بلکه به طریق اولی ثابت است.

جواب: اینجا استثنا چنین است که مابعد را از ماقبل کشیده و از جنس حکمی که برای ماقبل ثابت است حکمی کامل تر برای مابعد ثابت می‌کند.

فایده: همه این تقدیرات به اعتبار اصل معنی لاسیما است اما وقتی‌که لاسیما را به معنی خصوصًا منتقل کنیم پس لاسیما بنابر مفعول مطلق بودن محلًا منصوب می‌شود و عامل آن محذوف می‌باشد و تقدیر عبارت این چنین می‌شود خُصّ الولد خصوصًا یا خصصت الولد خصوصًا.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **اَلْحَفِي.** اَلشَّفِيقُ قول ماتن، الحفی به معنای الشفیق است.

تشریح: در این عبارت شارح معنی لغوی الحفی را بیان می‌کند که معنی لغوی الحفی شفیق یعنی مهربان است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **اَلْحَرِيُّ.** اَللَّائِقُ قول ماتن، الحری، معنی آن لایق است.

تشریح: در این عبارت شارح معنی لغوی الحری را بیان می‌کند که معنی لغوی الحری لایق است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **قِوامٌ.** أَيْ مايَقُومُ بِهِ أَمْرُهُ. قول ماتن قوام، یعنی چیزی‌که با آن کار او راست و درست شود.

تشریح: در این عبارت شارح معنی قوام را بیان می‌کند.

تعریف قوام: قوام شئ آن چیزی می‌باشد که با آن، آن چیز راست و درست می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **اَلتَّأْيِيدُ.** أَيِ التَّقْوِيَةُ مِنَ الأَيْدِ بِمَعْنَى القُوَّةِ. قول ماتن، التأیید. معنی آن قوی ساختن است. و مشتق است از اید بمعنی القوة.

تشریح: درین عبارت شارح معنی لغوی التأیید را بیان می‌کند.

التأیید: معنی لغوی آن قوی کردن و این (تأیید) از أید بمعنی القوة ماخوذ است.

«من الأید بمعنی القوة»: گفته به این اشاره می‌کند که هر آن دو لفظ که در مجرد هم معنی باشند آن‌ها در مزید فیه نیز هم معنی می‌باشند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **عِصامٌ.** أَيْ مايَعْتَصِمُ بِهِ أَمْرُهُ مِنَ الزَّلَلِ. قول ماتن، عصام، یعنی آن چیزی‌که با آن، کارش از لغزش محفوظ بماند.

تشریح: در این عبارت معنی عصام را بیان می‌کند.

تعریف عصام: آن چیزی است که شخصی یا چیزی با آن، از لغزش محفوظ بماند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **وَعَلَى اللهِ**. قدّمَ الظَّرفَ ههُنا لِقصدِ الحَصرِ قول ماتن و علی الله. ظرف را در اینجا به قصد حصر مقدم کرد وفی قَولِهِ بِهِ لِرعايَةِ السَّجعِ أيضًا. و "به" را به جهت رعایت سجع مقدم کرد.

تشریح: قدم الظرف: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: اینجا علی الله متعلق التوکل است. چرا معمول را بر عامل مقدم کرد؟

جواب: ماتن معمول را بر عامل به قصد حصر مقدم کرد.

«وفی قوله»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: "به" متعلق اعتصام است چرا آن را بر عاملش مقدم کرد؟

شارح دو جواب داد: جواب اول: به قصد حصر معمول را بر عامل مقدم کرد.

جواب دوم: "به" را بر اعتصام به جهت رعایت سجع مقدم کرد. معنی اصطلاحی سجع: تطبیق اللاحق للسابق فی حرف الاخیر من الکلمة الاخیرة.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **اَلتَّوَكُّلُ**: هُوَ التَّمَسُّكُ بِالحَقِّ آن محکم گرفتن الله وَالإنقِطاعُ عَنِ الخَلقِ. و جدا شدن از مخلوق است.

تشریح: در این عبارت شارح معنی توکل را بیان می‌کند. معنی توکل الله تعالی را محکم گرفتن و از مخلوق جدا شدن است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **وَبِهِ الإعتِصامُ**. وَهُوَ التَّشَبُّثُ وَالتَّمَسُّكُ. آن لازم و محکم گرفتن است.

تشریح: در این عبارت شارح معنی اعتصام را بیان می‌کند، معنی اعتصام لازم و محکم گرفتن است.

القسم الاول:

عبارت متن: القسم الاول فی المنطق مقدمة. قسمت اول در منطق است (و این) مقدمه (است).

بیان تقسیم الکتاب

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **القسم الاول**: لما علم ضمنا فی قوله فی تحریر المنطق والکلام چون این سخن ضمنًا معلوم شد در قول او (فی تحریر المنطق والکلام) آن کتابه علی قسمین که کتاب دارای دو قسم است لم یحتج الی التصریح بهذا پس نیازی به تصریح آن نماند فصح تعریف القسم الاول بلام العهد پس قسم اول با لام عهد خارجی معرفه شد لکونه معهودًا ضمنًا زیرا که آن ضمنًا معهود

(معلوم) است و هذا بخلاف المقدمة و این (قسم اول) برخلاف مقدمه است فانها لم یعلم وجودها سابقا زیرا که وجود آن از پیش معلوم نبود فلم تکن معهودة پس این (مقدمه) معهود نبود فلذا نکرها و قال مقدمة. لذا آنرا نکره آورد و اینچنین گفت مقدمه (بدون الف ولام).

تشریح: «لما علم»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: کلام ماتن القسم الاول فی المنطق بی‌محل و بی‌موقع است زیرا اگر پیشتر می گفت که کتاب من بر دو قسم است سپس قول ایشان (القسم الاول فی المنطق) درست می‌بود و تفصیل بعد از اجمال می‌شد؛ اما پیش از این او بیان نفرمود که کتاب من بر دو قسم است، لهذا القسم الاول فی المنطق گفتن بی‌محل است.

جواب: درست است که ماتن صراحتا کتاب خود را تقسیم نکرد؛ اما از قول او فی تحریر المنطق والکلام ضمنًا معلوم شد که کتابش دو قسم است. و بعد ازآن القسم الاول فی المنطق گفتن درست است.

«فصح تعریف الخ»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: شرط آوردن ضمیر غایب اینست که مرجع آن پیشتر مذکور باشد همچنین برای آوردن الف و لام عهد خارجی بر اسمی نیز این شرط است که معهود از پیش مذکور باشد. در اینجا ماتن بر القسم الاول الف و لام عهد خارجی آورده است. حال آنکه قسم اول از قبل مذکور نبود پس آوردن الف و لام عهد خارجی صحیح نیست.

جواب: برای داخل کردن الف و لام عهد خارجی بر اسمی، مذکور بودن ضمنی معهود نیز کافی می‌باشد وصراحتا مذکور بودن آن (یعنی معهود) شرط نیست. و در کلام ماتن فی تحریر المنطق والکلام قسم اول ضمنًا مذکور شده بود لهذا آوردن الف لام عهد خارجی درست است.

«وهذا بخلاف المقدمة»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: قسم اول و مقدمه هر دو در مذکور نبودن در ماقبل، برابر اند. پس دلیل چیست که ماتن بر قسم اول الف لام عهد خارجی آورد و بر مقدمه الف لام عهد خارجی نیاورد ؟

جواب: قسم اول پیشتر ضمنًا ذکر شده بود لذا بر آن الف لام آورد، به خلاف مقدمه که نه ضمنًا ذکر شده بود و نه صراحتا. لذا آنرا نکره آورد.

عبارت شرح: قوله: **فی المنطق:** فان قیل لیس القسم الاول الا المسائل المنطقیة اگر این گفته شود که قسم اول فقط مسایل منطقی است فما توجیه الظرفیة پس توجیه ظرفیت چیست؟ قلت یجوز ان یراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات من می گویم که ممکن است که مراد از قسم اول الفاظ و عبارات باشد و بالمنطق المعانی و مراد از منطق معانی باشد فیکون المعنی إن هذه الالفاظ فی بیان

هذه المعانی پس اکنون معنی (عبارت) اینچنین می‌شود که این الفاظ در بیان این معانی‌اند و یحتمل وجوها أخر و این کلام احتمال وجوه دیگری را نیز دارد والتفصیل ان القسم الاول عبارة عن احد المعانی السبعة تفصیل آن اینست که قسم اول نام یکی از معانی هفتگانه است (و آن هفت معانی این‌ها اند) إما الالفاظ اوالمعانی اوالنقوش یا الفاظ یا معانی یا نقوش‌اند اوالمرکب من الاثنین یا مجموعه هر دو اوالثلثة یا مجموعه هر سه والمنطق عبارة عن احد معان خمسة و منطق عبارت است از یکی از معانی پنجگانه (و آن پنج معانی این‌ها اند) إما الملکة أوالعلم بجمیع المسائل یا ملکه یا علم بجمیع المسائل أو بالقدر المعتدّ به الذی یحصل به العصمة یا به مقدار معتد به شناختن مسایل که با آن حفاظت از خطا فی الفکر حاصل شود او نفس المسائل جمیعًا یا خود مسایل او نفس القدر معتد به یا مقدار معتد به من المسائل، فیحصل من ملاحظة الخمسة من السبعة خمسة و ثلثون احتمالاً پس این پنج معانی را به هفت ضرب زده شود پس سی و پنج احتمال حاصل می‌شود یقدر فی بعضها البیان و فی بعضها التحصیل که در بعضی از آنها بیان مقدر است و در بعضی تحصیل و فی بعضها الحصول حیثما وجده العقل السلیم مناسبا و در بعضی حصول مقدر است در هر جای که لفظی را عقل سلیم مناسب بداند.

تشریح: از قان قیل: شارح جواب یک سوال مقدر را نقل نموده می‌خواهد دو جواب به آن بدهد. جواب اول اجمالی و جواب دوم تفصیلی است.

پیش از فهمیدن سوال به‌طور پیش زمینه این سخن را بدانید که مغایر بودن ظرف و مظروف با هم ضروری‌است، مانند: الماء فی الکوز که در آن ماء و کوز با هم مغایر اند و اگر آن هر دو (ظرف و مظروف) با هم مغایر نباشند بلکه عین بودند پس آنرا ظرفیة الشئ لنفسه می‌گویند که باطل است. اینک سوال اینست که در کلام ماتن القسم الاول فی المنطق مراد از قسم اول نیز مسایل منطقیه‌است و مراد از منطق نیز مسایل منطقیه‌است. پس تقدیر عبارت اینچنین می‌شود: المسائل المنطقیة فی المسائل المنطقیة پس این ظرفیة الشئ لنفسه شد که باطل است.

«قلت»: از اینجا شارح جواب اول را می‌دهد، خلاصه آن اینست که مراد از قسم اول الفاظ و مراد از منطق معانی‌است. اکنون تقدیر عبارت اینچنین می‌شود. هذه الالفاظ فی بیان هذه المعانی: و این سخن بالکل واضح است که الفاظ و معانی با هم مغایر می‌باشند زیرا که الفاظ دال و معانی مدلول می‌باشند. و دال و مدلول با هم مغایر می‌باشند.

«ویحتمل»: از اینجا شارح جواب دوم را می‌دهد، تفصیلش اینست که در مراد کتاب هفت احتمال‌اند و آن هفت احتمال این‌ها هستند:

۱- الفاظ ۲- نقوش. ۳- معانی. ۴- مجموعه الفاظ و معانی. ۵- مجموعه معانی و نقوش. ۶- مجموعه الفاظ و نقوش. ۷- مجموع الفاظ و معانی و نقوش.

و قسم اول نیز یک جزء کتاب است پس ناگزیر این هفت احتمال در قسم اول نیز یافته می‌شوند.
و علم بر پنج معنی می‌آید:

۱- ملکه (آن استعداد است که با پیدا شدن آن انسان بعد از غور و فکر می‌تواند هر مسأله ای را بفهمد)

۲- علم به جمیع المسایل.

۳- علم بالقدر المعتد به من المسائل، یعنی علم آنقدر مسایل که با آن‌ها مقصود حاصل شود.

۴- نفس جمیع مسایل.

۵- مقدار معتد به من المسائل، یعنی آنقدر نفس مسایل که از آن‌ها مقصود حاصل شود، و منطق نیز چونکه یک علم است پس ناگزیر این پنج معنی برای منطق نیز می‌باشند.

قسم اول هفت احتمال شد و منطق پنج معنی شد. و هفت را که در پنج ضرب کنیم، سی و پنج احتمال می‌شود و هر احتمال یک جواب مستقل دارد. پس این را بدانید که پیش از هر معنی از معانی پنجگانه منطق و بعد از «فی» لفظ تحصیل یا حصول یا بیان مقدر می‌باشد.

شارح مقدر پنداشتن لفظ تحصیل، حصول ویا بیان را به عقل سلیم گذاشته است که هر آن لفظی را که عقل سلیم مناسب بداند آنرا مقدّر بدانید.

اما بعضی می‌نویسند که پیش از ملکه لفظ تحصیل مقدر می‌شود زیرا که ملکه نام کیفیت راسخه است و این کیفیت بدون حاصل کردن، حاصل نمی‌شود و در احتمال دوم و سوم (یعنی علم بجمیع المسائل و علم بالقدر المعتد به من المسائل) اگر مراد از علم، علم کسبی باشد پس لفظ تحصیل محذوف می‌باشد و اگر علم وهبی مراد باشد پس لفظ حصول مقدر می‌باشد و در احتمال چهارم و پنجم لفظ بیان مقدر می‌شود. نقشه تفصیلی آن اینچنین است:

القسم الاول/فی المنطق	ملکه	علم بجمیع المسائل	علم بالقدر المعتدبه من المسائل	نفس جمیع المسائل	مقدار المعتدبه من المسائل
الفاظ	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان
معانی	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان
نقوش	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان
الفاظ مع المعانی	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان
الفاظ مع النقوش	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان
معانی مع النقوش	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان
الفاظ معانی ونقوش	فی تحصیل	فی تحصیل او حصول	فی تحصیل او حصول	فی بیان	فی بیان

یعنی ۱- الالفاظ فی تحصیل الملکة. ۲- الالفاظ فی تحصیل العلم بجمیع المسائل. ۳- الالفاظ فی تحصیل العلم بالقدر المعتدبه من المسائل. ۴- الالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل. ۵- الالفاظ فی بیان المقدار المعتدبه من المسائل. ۶- المعانی فی تحصیل الملکة. الخ.

المقدمه

عبارت شرح: قَوْلُهُ: مقدمة: أي هٰذه مُقدِّمَة يُبَيِّنُ فيها أمورٌ ثلاثَةٌ یعنی این مقدمه ای است که در آن سه مسأله بیان شده‌است: رَسْمُ المَنْطِقِ وبَيانُ الحاجة إليه و موضوعه تعریف منطق، نیاز به آن و موضوع آن.

وهي مأخوذة مِن مُقدِّمَة الجَيْش و این (مقدمه) از مقدمة الجیش گرفته شده است والمُراد منها هٰهُنا إنْ كانَ الكتابُ عبارَة عَنِ الألفاظ، والعِبارات طائفةٌ مِنَ الكَلامِ قُدِّمَتْ أمامَ المَقصُودِ لارْتِباط المَقصُود بِها ونَفْعِها فيه اگر کتاب نام الفاظ و عبارات باشد پس مراد از مقدمه در اینجا آن مقدار کلامی است که از مقصود (کتاب) مقدم می‌شود که با مقصود مرتبط است و در (فهم) مقصود سودمند است وإنْ كانَ عِبارَةً عَنِ المَعاني، فالمُراد مِنَ المُقَدِّمَة: طائفَةٌ مِنَ المَعاني يُوجِبُ الاطِّلاعَ عَلَيْها بَصيرَةً في الشُّرُوع و اگر کتاب نام معانی باشد پس مراد از آن (مقدمه) آن قسمت از معانی است که فهمیدن آن، برای شروع (فی المسائل) باعث بینش وآگاهی می‌شود وتَجْويزُ الاحتمالات الأُخَر في الكِتاب يَسْتَدْعي جَوازَها في المُقَدِّمَة التي هِيَ جزؤه و جایز دانستن احتمالات دیگر در کتاب جایز بودن آنها (احتمالات) در مقدمه نیز می طلبد زیرا که آن (مقدمه) نیز جزئی از این (کتاب) است لٰكِنَّ القَوْمَ لَمْ يَزيدُوا عَلَى الألفاظ والمَعاني في هٰذا البابِ اما قوم در این باب چیزی غیر از الفاظ و معانی نیاورده اند.

تشریح چند مبحث در رابطه با مقدمه

البحث الاول تحقیق لغوی: یعنی این کدام صیغه است؟ در این دو احتمالات است:

۱- صیغه اسم مفعول. ۲- یا اسم فاعل.

احتمال اول: صیغه اسم مفعول از باب تفعیل خوانده شود، اما علامه زمخشری می‌گوید که اسم مفعول خواندن این درست نیست. در کتاب خود «الفائق» این را خلف من القول یعنی باطل گفته است.

دلیل بطلان: اموری‌که در مقدمه بیان می‌شود، بحسب الذات مستحق تقدیم می‌باشد. یعنی در تقدیم آن‌ها جعل جاعل دخلی ندارد. اکنون اگر مقدمه را اسم مفعول بخوانیم به معنی پیش شده است. به ظاهر این معلوم می‌شود که این امور بحسب الذات مستحق تقدیم نیستند بلکه در تقدیم آن‌ها جعل جاعل دخل داشته است حال آنکه این درست نیست.

جواب: تقدیم بر دو قسم‌است: ۱- تقدیم ذاتی. ۲- تقدیم ذکری.

در اینجا مراد از تقدیم تقدیم ذکری است و در تقدیم ذکری جعل جاعل دخل دارد و این دخل بحسب الذات منافی استحقاق تقدیم نیست. لذا اعتراض شما درست نیست.

احتمال دوم: صیغه اسم فاعل خوانده شود یعنی مقدِّمة اما این هم خالی از اعتراض نیست زیرا که معنای مقدمه پیش کننده است و به ظاهر از آن این معلوم می‌شود که اموری‌که در مقدمه ذکر می‌شوند کسی دیگر آنها را پیش می‌کند حال آنکه دیگری آنها را پیش نمی‌کند بلکه خود پیش می‌شوند. این دو جواب دارد:

جواب اول: بعضی اوقات باب تفعیل به معنی باب تفعل می‌آید چنانکه در قرآن مجید است: {وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا} [مزل: ۸] تبتیل به معنی تبتّل است. همچنین در اینجا نیز مقدمه به معنی متقدمه است به معنی پیش‌شونده. فلا اعتراض

جواب دوم: اگر تفعیل را به معنی تفعیل بگذاریم باز هم اشکالی نیست زیرا که در مقدمه امور مذکور عالم بها را بر جاهل بها مقدم می‌کند. خلاصه مقدمه را اسم مفعول و اسم فاعل هر کدام خواندن درست است. اما راجح احتمال دوم است.

البحث الثانی تحقیق ترکیبی: «هذه مقدمة»: از اینجا شارح ترکیب بیان می‌کند، در ترکیب آن پنج احتمال‌است، احتمال اول این که مقدمه مرفوع است بنابر این که خبر از مبتدای محذوف (هذه) باشد و تقدیر عبارت این چنین می‌شود: هذه مقدمة.

احتمال دوم: این مرفوع است بنابر این که مبتدای خبر محذوف باشد و تقدیر عبارت این چنین می‌شود: مقدمة هذه بر این احتمال اعتراض می‌شود که مقدمه نکره مخصصه نیست پس چگونه شما آن را مبتدا قرار دادید؟

جواب: مقدمه تنوین تنکیر یا تعظیم دارد (چنانکه در شرٌّ أهرّ ذاناب است) تقدیر عبارت اینچنین می‌شود: مقدمة عظیمة هذه.

احتمال سوم: این منصوب است بنابر اینکه مفعول به برای فعل محذوف باشد و تقدیر عبارت اینچنین می‌شود: خذ مقدمة.

احتمال چهارم: این مجرور است بنابر اضافت و مضاف آن محذوف است و مضاف خبر مبتدای محذوف است و تقدیر عبارت اینچنین می‌شود: هذا بحث المقدمة.

احتمال پنجم: لا اعراب له، این را اعراب نیست.

از اینها احتمال اول راجح و باقی احتمالات مرجوح‌اند، احتمال پنجم «لا اعراب له» به این دلیل مرجوح است که در کلام عرب اصل اعراب است و عدم اعراب خلاف اصل است و خلاف اصل مرجوح اصل راجح می‌باشد. و احتمال چهارم (یعنی مجرور) به این دلیل مرجوح است که در آن دو تا حذف می‌خواهد یعنی مسند الیه و مضاف. و احتمال سوم (یعنی منصوب خواندن) به این دلیل مرجوح است که در آن نیز دو محذوف می‌خواهد یعنی مسند و مسند الیه، درحالی‌که در دو احتمال اول فقط یک محذوف می‌خواهد.

و اصل اینست که وقتی در ترکیب چند احتمال باشد و در بعضی حذف کمتر و در بعضی بیشتر باشد، احتمال دارای حذف کمتر راجح و احتمالات دیگر مرجوح می‌باشند.

سپس از دو صورت، احتمال دوم مرجوح است زیرا که بر آن اعتراض می‌شود و بر احتمال اول اعتراض نمی‌شود و قانون است که چون بر یکی از دو احتمال اعتراض شود و یکی از اعتراض خالی باشد پس احتمال دارای اعتراض مرجوح و دیگری راجح می‌باشد.

البحث الثالث: «بیّنَ»: در این عبارت شارح تحقیق اشتمالی مقدمه را بیان می‌فرماید.

تحقیق اشتمالی اینست که مقدمه بر سه امر مشتمل است: تعریف منطق، بیان نیاز به منطق، موضوع منطق.

ماتن نخست حاجت منطق را صراحتا بیان کرده، که در ضمن آن تعریف معلوم می‌شود سپس موضوع را صراحتا بیان کرد. ماتن تعریف منطق را به این دلیل بیان کرد که فساد طلب مجهول مطلق لازم نیاید یعنی اگر قبل از شروع فی العلم تعریف منطق معلوم نشود پس طلب مجهول مطلق لازم می‌آید و حاجت منطق را به این خاطر بیان کرد که طلب عبث لازم نیاید یعنی اگر شروع کننده علم قبل از شروع فی العلم غرض وغایه آن علم را نداند، طلب آن علم برای او کار بیهوده ای می‌باشد. و موضوع منطق را به این خاطر بیان کرد که عدم الامتیاز بین المسائل لازم نیاید زیرا که تشخیص علوم از یکدیگر بنابر تشخیص موضوعات از یکدیگر می‌باشد لهذا اگر شروع کننده علم قبل از شروع فی العلم موضوع آن علم را نداند، نمی‌تواند مسایل علم مطلوب را تشخیص دهد. در نتیجه نمی‌تواند، بصیرت (آگاهی) کامل از علم مورد نظر خود حاصل کند.

البحث الرابع: «وهی مأخوذة من مقدمة الجیش»: در این عبارت شارح تحقیق مأخذی مقدمه را بیان می‌فرماید که لفظ مقدمه از چه گرفته شده است.

تحقیق مأخذی: لفظ مقدمه که در کتاب ذکر شده، از «مقدمة الجیش» گرفته شده است، مقدمة الجیش آن دسته کوچک لشکر را می‌گویند که قبل از فوج در میان جنگ رفته و محل اطراق را تعین می‌کند و نیازهای دیگر چون آب و غیره را فراهم می‌کند تا جنگ برای فوج آسان شود.

همچنان در مقدمه کتاب نیز پیش از کتاب آن اموری ذکر می‌شود که از دانستن آن‌ها مسایل آینده کتاب به آسانی فهمیده می‌شود این گونه در میان مأخوذ و مأخوذ منه مناسبت یافته می‌شود.

البحث الخامس «والمرادمنها»: در این عبارت شارح تحقیق مصداق را بیان می‌کند که مصداق مقدمه چیست؟

تحقیق مصداق: اینست که در مصداق مقدمه دو احتمال است:

احتمال اول: اگر کتاب نام الفاظ و عبارات باشد پس مراد از مقدمه آن مقدار کلام می‌باشد که پیش از مقصود بیان می‌شود زیرا که مقصود به آن مربوط است و در (فهم) مقصود نافع می‌باشد، همین را مقدمة الکتاب می‌گویند.

احتمال دوم: اگر کتاب نام معانی باشد پس مراد از مقدمه آن مقدار معانی می‌باشد که فهم آن در شروع فی المسائل باعث بصیرت می‌باشد همین را مقدمة العلم می‌گویند. خلاصه مصداق مقدمه، هم می‌تواند مقدمة العلم باشد و هم مقدمة الکتاب.

مقدمة الکتاب: آن مقدار کلام است که قبل از مقصود ذکر می‌شود زیرا که مقصود به آن مرتبط است و آن در مقصود نافع می‌باشد.

مقدمة العلم: آن مقدار معانی است که فهم آن در شروع فی المسائل سبب بصیرت می‌باشد مانند معرفة حدّه، معرفة غایته، معرفة موضوعه.

«ههنا»: با آوردن لفظ «ههنا» به این اشاره می‌کند که غیر از معنی مذکور مقدمه دو معنی دیگر نیز دارد:

۱- آن قضیه ای که جزء قیاس قرار گیرد را مقدمه می‌گویند.

۲- مقدمه برآن اموری نیز اطلاق می‌شود که صحت دلیل بر آن‌ها موقوف باشد، مانند ایجاب صغری، کلیت کبری و غیره.

«قُدِّمَت»: شارح با آوردن این لفظ به این اشاره می‌کند که نزد من مقدمه (به فتح الدال) اسم مفعول خواندن بهتر است.

«و تجویز الاحتمالات»: از این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد:

سوال: در مورد کتاب هفت احتمال وجود دارد:

۱- تنها الفاظ ۲- تنها معانی ۳- تنها نقوش ۴- مجموعه الفاظ و نقوش ۵- مجموعه معانی و نقوش ۶- مجموعه الفاظ و معانی ۷- مجموعه الفاظ و معانی و نقوش.

مقدمه نیز یک بخش از کتاب است پس ناگزیر آن هفت احتمال در مقدمه نیز یافته می‌شود اما دلیل چیست که شما در مراد مقدمه الفاظ یا معانی را تعیین و باقی احتمالات را رها کردید؟

جواب: مناطقه فقط دو معنی مقدمه را بیان کرده‌اند، ما خوشه‌چین آن‌ها هستیم پس نمی‌توانیم بر آن اضافه کنیم. همچنین پنج احتمال دیگر از مقصود دور اند، در آن‌ها نیاز به کثرت تجوز می‌شود، لذا آن‌ها را مراد مقدمه قرار ندادیم.

عبارت متن: العِلْمُ إنْ کانَ إذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ فَتَصدیقٌ اگر علم اعتقاد نسبت (خبر) است پس تصدیق است وَ إلّا فَتَصَوُّرٌ وگرنه تصور است.

تشریح: در این عبارت ماتن علم را تقسیم می‌کند، علم بر دو قسم است:

۱- تصدیق. ۲- تصور.

تصدیق: آن علم است که درآن اعتقاد نسبت خبری باشد.

تصور: آن علم است که در آن اعتقاد نسبت خبری نباشد.

توضیح بیشترش اینست که نسبت تام خبری بین الموضوع والمحمول دو اعتبار دارد: ۱- ادراک نسبة تامة خبریة بین الموضوع والمحمول به این معنی که در آن، واقعی بودن یا نبودن خبر در نظر گرفته نشود(یعنی یک نسبت در ذهن شما آمد و شما لحاظ نکردید که این نسبت مطابق واقع است یا نه؟) ۲- ادراک نسبة تامة خبریه بین الموضوع والمحمول به این معنی که در این واقعی بودن یا نبودن نسبت در نظر گرفته شود سپس اگر به اعتبار این معنی تردد باشد پس شک است و اگر یک جانب راجح باشد پس جانب راجح را ظن می‌گویند و جانب مرجوح را وهم و اگر اعتقاد باشد پس تصدیق است.

تعریف العلم

عبارت شرح: قَولُهُ **اَلعِلمُ هُوَ الصُّورَةُ الحاصِلَةُ مِنَ الشَّيءِ عِندَ العَقلِ** علم به صورت حاصل شده از چیز نزد عقل گفته می‌شود وَالمُصَنِّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِتَعرِيفِهِ و ماتن به طرف تعریف آن (یعنی علم) نپرداخت إمّا للاكتِفاءِ بِالتَّصوُّرِ بِوَجهٍ مّا فِي مَقامِ التَّقسِيمِ یا در مقام تقسیم بر تصور به وجه ما آن اکتفاء نموده وإمّا لأنَّ تَعرِيفَ العِلْمِ مَشهُورٌ مُستَفِيضٌ یا به این جهت که تعریف علم مشهور است وإمّا لأنَّ العِلْمَ بَدِيهِيُّ التَّصوُّرِ عَلى مَا قِيلَ به این جهت که علم بدیهی التصور است بنابر آنچه گفته اند.

تشریح: چونکه ماتن تعریف علم را نکرده بود لذا تعریف علم را به «هو التصور الحاصلة من الشئ عند العقل» نموده مقسم را تعین می‌کند که مقسم مطلق علم نیست بلکه علم حصولی حادث است، و اصل علم اولاً دو نوع‌اند:

۱- حضوری. ۲- حصولی.

شئ معلوم، اگر در جلو عقل بعینه و بذاته موجود باشد پس علم آنرا علم حضوری می‌گویند و اگر شئ معلوم در محضر عقل بذاته حاضر نباشد بلکه تصویر آن در جلو عقل موجود باشد پس علم آنرا علم حصولی می‌گویند. سپس هر یکی از آن‌ها بر دو قسم‌اند: عالم اگر قدیم پس علم نیز قدیم و عالم اگر حادث پس علم نیز حادث است، پس این چنین چهار قسم شدند:

۱- علم حضوری قدیم مانند علم الله بر ذات و صفات خود.

۲- علم حضوری حادث مانند علم انسان و دیگر ممکنات بر ذات خود.

۳- علم حصولی قدیم مانند علم فرشتگان برعلاوه از ذات خود (علی رأی الفلاسفه)

۴- علم حصولی حادث مانند علم انسان برعلاوه از ذات خود، پس در اینجا مصنف تعریف علم حصولی حادث را می‌فرمایند: «هو صورة» شارح علم را تعریف می‌کند.

تعریف علم حصولی حادث: علم صورت گرفته شده از شئ است که نزد عقل موجود باشد.

الصورة: مراد از صورت شکل و هیئت نیست بلکه مراد از صورة آن مثالی است که با آن یک شئ از شئ دیگر ممتاز شود، همین را وجود ظلی و وجود ذهنی نیز می‌گویند، و عقل مترادف نفس ناطقه است.

فایده: اگر عقل مرادف نفس ناطقه باشد پس مراد از عقل آن جوهر است که فی ذاته مجرد باشد نه فی فعله، و عقلی که مرادف ملکه است آن جوهری است که در ذات و فعل خود مجرد باشد.

عند العقل: سوال می‌شود که شما که تعریف علم را کرده‌اید این تعریف جامع نیست زیرا که علم باری تعالی از این خارج شد؛ چون نمی‌شود برای الله تعالی تصور عقل را کرد. این دو جواب دارد:

جواب اول: بعضی اوقات اطلاق عقل بر قوت مدرکه می‌شود و اینجا مراد از عقل همان است. والله تعالی نیز مدرک است چنانکه در قرآن مجید آمده {وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} [انعام: ۱۰۳] لذا تعریف علم جامع است.

جواب دوم: اینجا تعریف مطلق علم نمی‌شود بلکه تعریف علم کاسب و علم مکتسب کرده می‌شود و علم الله نه کاسب است و نه مکتسب. یا این چنین گفته می‌شود که اینجا تعریف علم حصولی حادث ادامه دارد و علم الله حضوری قدیم است پس وقتی علم الله در این معرّف (علم) ما داخل است که از جهت آن علم دیگری حاصل شود.

علم کاسب: علمی است که با آن علم دیگری حاصل شود.

علم مکتسب: علمی است که به هر وجه دیگر حاصل شود، چنانچه علم حیوان ناطق علم کاسب است و علم انسان علم مکتسب است.

سوال: می‌شود که تعریف مشهور حصول الصورة الشئ فی العقل بود چرا شارح این تعریف مشهور را رها کرد؟ یا این چنین بگوییم که شارح از پنج تعریف علم چرا «الصورة الحاصلة الخ» را انتخاب کرد؟

جواب: عدول ازآن چند دلیل دارد: مثلاً دلیل اول اینست که مذهب صحیح اینست که علم نام صورت است نه حصول صورت درحالی‌که از تعریف مشهور (یعنی حصول صورة الشئ فی العقل) این معلوم می‌شود که علم نام حصول صورت است که صحیح نیست. لذا شارح از این تعریف مشهور اعراض کرد.

دلیل دوم اینست که در تعریف مشهور اضافت صورة الشئ این را می رساند که صورة الشئ اگر موافق باشد علم است و درحالی‌که در تعریفی که شارح کرده است لفظ «صورة من الشئ» است که عام است خواه حقیقتا صورة الشئ باشد یا نه. اگر صورة الشئ بر اضافت گذاشته شود پس از تعریف علم جهل مرکب خارج می‌شود زیرا که جهل مرکب موافق صورة الشئ نمی‌باشد حال آنکه جهل مرکب نیز یک علم است. خلاصه تعریف مشهور جامع افراد خود نبود لذا آن را رها کرد.

وجه سوم اینست که تعریف مشهور جامع نبود زیرا که تعریف مشهور (بنابر لفظ «فی») بر علم جزئیات مادیه صادق نمی‌آمد زیرا که صورت جزئیات مادیه در عقل حاصل نمی‌شود بلکه در دیگر قوا و آلات یعنی در قوت وهمیه حاصل می‌شود لذا شارح از تعریف مشهور اعراض کرد درحالی‌که در تعریفی که شارح بیان کرد لفظ «عند» است لذا این تعریف علم بالکلیات و علم بالجزئیات المادیة و غیرالمادیة همه را شامل است.

«والمصنف لم یتعرّض»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: مصنف رحمه الله بدون تعریف مقسم، تقسیم آنرا شروع کرد که باطل است زیرا که چیزی که نه من حیث الذات معلوم باشد و نه من حیث الوصف معلوم باشد، آنرا مجهول مطلق می‌گویند. تقسیم مجهول مطلق باطل می‌باشد زیرا که تقسیم نیز یک حکم از احکامات مقسم می‌باشد و معلوم نمودن احکام مجهول مطلق بی‌فایده است پس در اینجا ماتن قبل از تعریف علم تقسیم آنرا شروع کرد. گویا که تقسیم مجهول مطلق را شروع کرد یا اینچنین بگوییم که قبل از تقسیم، تعیین مقسم ضروری است اما مصنف قبل از تعین مقسم تقسیم را شروع کرد. شارح به این سه جواب داده:

جواب اول اینست که مقام مقام تقسیم است و در مقام تقسیم تصور مقسم به وجه ما کافی می‌باشد و متصور بالکُنه بودن آن، ضروری نمی‌باشد و تصور علم به وجه ما دانستن است و این برای هر کس معلوم است که معنی علم، دانستن است پس گویا تصور مقسم به وجه ما حاصل است، لهذا مقسم مجهول مطلق نماند، لهذا تقسیم نمودن آن درست است.

جواب دوم اینست که تعریف علم مشهور بود لذا مصنف آن را بیان نکرد.

جواب سوم اینست که مصنف تعریف علم را به خاطر این نکرد که علم چیز بدیهی است و چیز بدیهی محتاج تعریف نمی‌باشد لذا مصنف این را بیان نکرد، قایل جواب سوم امام رازی است.

«علی ما قیل»: از اینجا شارح به طرف ضعف جواب سوم اشاره می‌کند زیرا که یکی ماهیت علم است و دیگر وجود علم، وجود علم یقینًا بدیهی است زیرا که کودک و ابله نیز علم دارند. البته ایشان اهل نظر و فکر نیستند. اما ماهیت علم بدیهی نیست زیرا اگر بدیهی می‌بود پس در میان علما در مورد ماهیت علم اختلاف نبود حال آنکه در میان علماء در مورد ماهیت علم اختلاف است. بر

جواب سوم این اعتراض نیز شده است که بدیهی بودن چیزی دلیل نمی‌باشد که در مقام تقسیم اشاره ای به آن نشود زیرا که بعضی اوقات بدیهی، مخفی می‌شود و برای ازاله خفا باید به آن اشاره شود.

بیان التصدیق والتصور

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **إن كانَ إذعانًا لِلنِّسبَةِ**: أي إعتِقادًا لِلنِّسبَةِ الخَبَرِيَّةِ الثُّبُوتِيَّةِ كَالإذعانِ بِأنَّ زَيدًا قائِمٌ یعنی اعتقاد نسبت خبریه ثبوتیه همچون اذعان این که زید ایستاده است أوِالسَّلْبِيَّةِ، كَالاعتِقادِ بِأنَّه لَيسَ بِقائِمٍ یا اعتقاد سلبیه (منفی) مانند اعتقاد این که زید ایستاده نیست فَقَدِ اختارَ مَذهَبَ الحُكَماءِ حَيثُ جَعَلَ التَّصديقَ نَفسَ الإذعانِ والحُكمِ، دُونَ المَجمُوعِ المُرَكَّبِ مِنهُ، ومِن تَصَوُّرِ الطَّرَفَينِ پس به تحقیق ماتن مذهب حکما را اختیار نموده، زیرا که او نفس اذعان و حکم را تصدیق گفته نه مجموع حکم و تصور طرفین را كَما زَعَمَهُ الإمامُ الرّازِيُّ واختارَ مَذهَبَ القُدَماءِ چنانکه امام رازی گمان کرده است. و (ماتن) مذهب قدما را اختیار کرده است حَيثُ جَعَلَ مُتَعَلَّقَ الإذعانِ والحُكمِ الَّذي هُوَ جُزءٌ أخيرٌ لِلقَضِيَّةِ زیرا که او چیزی را متعلق اذعان و حکم قرار داده که جزء آخر قضیه است هُوَ النِّسبَةُ الخَبَرِيَّةُ الثُّبُوتِيَّةُ أوِ السَّلْبِيَّةُ آن نسبت خبریه ثبوتیه یا سلبیه است لاوُقُوعُ النِّسبَةِ الثُّبُوتِيَّةِ التَّقيِيدِيَّةِ أو لاوُقُوعُها (و) نه وقوع یا عدم وقوع نسبت تقییدیه ثوبتیه وسَيُشِيرُ إلى تَثلِيثِ أجزاءِ القَضِيَّةِ في مَباحِثِ القَضايا و به زودی ماتن در مباحث قضایا به طرف اجزاء سه‌گانه قضیه اشاره می نماید.

تشریح: اذعان را به اعتقاد معنی نمود، یعنی اذعان اعتقاد است و یقین نیست زیرا که اگر معنی اذعان یقین شود، در تصدیق سه قسم علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین داخل، و سه قسم باقی یعنی جهل مرکب، تقلید و ظن داخل نمی‌شوند؛ زیرا که در این‌ها یقین نمی‌باشد. اما این‌ها در اقسام تصدیق داخل اند لذا معنی اذعان را اعتقاد گفت که غالب گمان است و نسبت خبریه در تمام آن اقسام غالب گمان است.

«للنسبة الخبرية»: این لفظ را آورده به طرف این سخن اشاره می‌کند که الف و لامی که بر نسبت داخل است، لام عهد خارجی است و مراد از این نسبت خبریه است، چه خبریه ثبوتی باشد مانند اعتقاد این که زید ایستاده است یا سلبی باشد مانند اعتقاد این که زید ایستاده نیست. اگر اعتقاد نسبت چنین باشد که در آن احتمال غیر باشد پس از دو حال خالی نیست، یا یک جانب راجح و جانب دیگر مرجوح، و یا هر دو جانب یکسان می‌باشند. اگر یک جانب راجح باشد پس جانب راجح را ظن و جانب مرجوح را وهم می‌گویند و اگر هر دو جانبین یکسان باشند پس هر دو را شک می‌گویند و اگر اعتقاد نسبت چنین باشد که در آن احتمال غیر نباشد پس آن از دو حال خالی نیست یا مطابق واقع می‌باشد یا نه. اگر مطابق واقع نباشد پس این جهل مرکب است و اگر مطابق واقع باشد پس آن اعتقاد یا با شک، شک کننده زایل می‌شود یا نه. اولی تقلید است، و دومی را یقین می گویند. از این شش قسم شک و وهم تصور اند و باقی اقسام یعنی جهل مرکب، ظن، تقلید و یقین تصدیق‌اند.

«فقد اختار»: در این عبارت شارح در یک مسأله اختلافی مذهب مورد پسند ماتن را بیان می‌کند، تفصیلش اینست که در ماهیت تصدیق اختلاف است. حکما می‌گویند: تصدیق بسیط است یعنی نفس حکم تصدیق است (باقی تصورات ثلاثه یعنی تصور محکوم علیه، تصور محکوم به و تصور نسبت حکمیه، اینها برای وجود تصدیق شرط و از حقیقت تصدیق خارج‌اند) درحالی‌که امام رازی رحمه الله می‌فرمایند که تصدیق مرکب است یعنی تام مجموعه تصورات ثلاثه و حکم، تصدیق است (یعنی تصورات ثلاثه جزء تصدیق و در حقیقت تصدیق داخل‌اند) ماتن مذهب حکما را اختیار کرده است. اینچنین که وی نفس اذعان را تصدیق گفته است پس گویا که نزد ماتن نیز مختار، مذهب حکما است و همین مذهب صحیح است به این دلیل که حکم اوصاف تصدیق را دارد. همچنان که تصدیق، متصف به یقین و ظن می‌باشد همچنان حکم نیز به یقین و ظن متصف می‌باشد از متصف بودن حکم به اوصاف تصدیق این معلوم می‌شود که حکم عین تصدیق است.

«المرکب منه و من تصور الطرفین»: بر این عبارت شارح یک سوال می‌شود:

سوال: شارح این سخن را به امام رازی رحمه الله نسبت داده که تصدیق تام مجموعه‌ی حکم و تصور طرفین است غلط است زیرا که نزد امام رازی رحمه الله تصدیق از چهار جزء مرکب می‌شود:

۱- تصور محکوم علیه. ۲- تصور محکوم به. ۳- تصور نسبت حکمیه. ٤- حکم.

خلاصه شارح درباره تصدیق نسبتی غلط به امام رازی رحمه الله داده است. این سه جواب دارد:

جواب ۱: مرکب از سه جزء بودن خود مستلزم مرکب بودن از چهار جزء است چنان که بدون حکم نسبت حکمیه تصور نمی‌شود.

جواب ۲: شارح آن اجزاء را بیان کرده که به اعتبار وجود، ظاهر اند و آن اجزایی را که به اعتبار وجود، ظاهر نبودند را ترک کرد.

جواب ۳: در اینجا مقصد شارح تحقیق مذهب نیست بلکه مقصد ایشان فقط واضح نمودن فرق بود که نزد حکما تصدیق بسیط است و نزد امام رازی رحمه الله مرکب است.

«واختار»: از اینجا شارح در یک مسأله اختلافی دیگر، مذهب مختار ماتن را بیان فرموده است، تفصیلش اینست که در این مورد حکما اتفاق دارند که تصدیق بسیط است اما در این اختلاف دارند که متعلق اذعان و حکم[1] چیست، حکمای متقدمین می‌گویند که متعلق اذعان و حکم، نسبت تامه

---

[1] - باید دانست که در میان حکما باز هم اختلاف است: نزد حکمای متقدمین تصور و تصدیق «نوعان متباینان من الادراک» اند. یعنی در میان تصدیق و تصور تباین ذاتی و اتحاد بحسب المتعلق است. یعنی متعلق هر دو می‌تواند یکی باشد. مثلاً اقسام کلمه اسم و فعل و حرف با هم متباین‌اند زیرا که اقسام شئ با هم متباین می‌باشند. اما همه متعلق به یکی (کلمه) اند. همچنان باوجود تباین باهمدیگر و تصدیق و تصور هر دو متعلق علم است وقتی که می‌تواند متعلق هر دو یکی باشد. پس نزد ایشان مثلاً در «حامدٌ قائمٌ» موضوع محمول و نسبت خبریه (حکم) این سه اجزاء قضیه‌اند. و نسبت خبریه (که هست و نیست تعبیر کرده می‌شود) اذعان متعلّق می‌باشد. مثلاً در نسبت مثال بالا «حامد قائم» شک یا وهم باشد که اقسام تصور اند. پس شک و وهم نیز متعلق

خبریه است. (آنرا به هست و نیست تعبیر می‌کنند) و حکمای متأخرین می‌گویند که اذعان و حکم وقوع و عدم وقوع متعلق به نسبت تقییدیه اند، که آنرا نسبت بین بین نیز می‌گویند.

در این ماتن مذهب قدما را اختیار کرده است، که وی اذعان و حکم را متعلق جزء اخیر قضیه قرار داده است و جزء اخیر نسبت تامه خبریه می‌باشد و همین مذهب درست است. زیرا که در «زید قائم» ما یک نسبت می‌یابیم و آن اتحاد محمول مع الموضوع است و همچنان در «زید لیس بقائم» نیز ما یک نسبت می‌یابیم و آن عدم اتحاد المحمول مع الموضوع است و علاوه از این دیگر نسبتی نمی‌یابیم که تام شدن قضیه بر آن موقوف باشد. ثمره این اختلاف، چنین می‌شود که نزد حکمای متقدمین قضیه دارای سه جزء می‌باشد:

۱- محکوم علیه، ۲- محکوم به، ۳- نسبت تام خبریه (حکم).

درحالی‌که نزد متأخرین قضیه دارای چهار جزء می‌باشد: ۱- محکوم علیه، ۲- محکوم به، ۳- نسبت بین بین یعنی نسبت تغییریه، ٤- حکم.

به نسبت خبریه می‌باشد. برای این نیاز به متعلق دیگر نیست. معلوم شد که در صورت شک نیز ادراک نسبت تامه خبریه می‌باشد اما علی سبیل الاذعان نمی‌باشد، بلکه علی سبیل الشک می‌باشد و در همین صورت این تصور می‌باشد، تصدیق نمی‌باشد. درحالی‌که متأخرین می گویند که تصدیق تصور «متحدان بالذات و متغایران بحسب المتعلق» است، چنانچه در گوشت شتر هفت قسمت می‌باشد. پس به اعتبار ذات متحد است اما به اعتبار متعلق در آنجا تباین می‌باشد که هر قسمت برای شخصی جداگانه می‌باشد. همچنین در اینجا تصور و تصدیق هر دو اقسام یک شیء (علم) اند پس اتحاد ذاتی شد و تغایر اعتباری می‌باشد لهذا برای ثابت نمودن تغایر بالمتعلق در میان این دو متأخرین برای قضیه چهار جزء را قبول دارند:

۱- موضوع ۲- محمول ۳- نسبت خبریه ٤- وقوع یا لا وقوع نسبت اضافیه (تقییدیه). معنای نسبت اضافیه اینست که محمول را به تأویل مصدر کرده، و به موضوع نسبت داده شود، همین را نسبت تقییدیه حکمیه نیز می گویند. به هر حال وقوع یا لاوقوع این نسبت جیز چهارم است چنانچه در «حامد قائم» جیز چهارم وقوع قیام حامد است و در «حامد لیس بقائم» جزء چهارم عدم وقوع قیام حامد است اکنون نزد متأخرین اینست که چیزی که تصدیق متعلق آن شود تصور نمی‌تواند به آن متعلق شود و اگر هر دو متعلق یکی شود فرقی بینشان باقی نمی ماند.

لهذا نزد ایشان اگر قضیه «حامد قائم» مثلاً شک یا وهم که تصور اند باشند، پس این تصور (شک یا وهم) متعلق به نسبت تقییدیه یعنی وقوع قیام زید است. و اگر در قضیه مذکوره شک نباشد بلکه اذعان باشد (که تصدیق است) پس تصدیق متعلق به نسبت تامه‌ی خبریه است. همچنین نزد ایشان تصور و تصدیق «متحدان بالذت متغایران بالاعتبار» می‌باشد.

اصل اختلاف متقدمین و متأخرین در «متحدان بالذات و متغایران بالمتعلق» و «متغایران بالذات و متحدان بالمتعلق» تصور و تصدیق است. از آن جهت در اجراء قضیه اختلاف آمد و این ثابت شد که اذعان (که تصدیق است) همیشه متعلق به اجزای خبر می‌باشد اکنون مصنف لفظ «اذعانا للنسبة» را اختیار نموده و اذعان و حکم را متعلق به نسبت تامه قرار داده است پس از این دانسته می‌شود که نزد مصنف در مورد «تثلیث اجراء قضیه» مذهب قدماء راجح است زیرا که اگر مذهب متأخرین را اختیار می کرد پس نسبت خبریه را جزای خبر و آنرا متعلق اذعان قرار نمی‌داد. و اذعان را متعلق به نسبت تقییدیه قرار داده و می گفت که «اذعانا لوقوع النسبة التقییدیة او لا وقوعها» حالانکه «اذعانا للنسبة» گفته است. از آن به خوبی معلوم شد که نزد ایشان قضیه سه اجزاء دارد و جزء اخیر نسبت تامه است. (علاوه ازین نسبت تقییدیه و غیره چیزی نیستند) و حقیقت نیز همین است زیرا که مثلاً چون «حامد قائم» گفته شود، از این قضیه فقط سه جزء فهمیده می‌شود. حامدٌ و قائمٌ و نسبتی که میان این دو است، جیز چهارمی فهمیده نمی‌شود همچنان در مباحث قضایا نیز مصنف تصریح کرده که اجزاء قضیه سه‌تا هستند و جزء سوم نسبت خبریه است.

فایده: از تقبیان بالا معلوم شد که سخن برخی مردم که در قضیه موجبه و قضیه سالبه یک نسبت می‌باشد، غلط است زیرا که در قضیه موجبه نسبت چیزی است و در سالبه چیزی دیگر، در قضیه موجبه نسبت اتحاد المحمول مع الموضوع می‌باشد و در قضیه سالبه نسبت عدم اتحاد المحمول مع الموضوع می‌باشد.

«وسیشیر»: از اینجا جواب یک سوال مقدر را می‌دهد:

سوال: چنانچه عبارت ماتن **اذعانا للنسبة** مطابق مذهب حکمای متقدمین شود، چنانکه شما نمودید، مراد از نسبت نسبت تامه خبریه است همچنین عبارت ماتن نیز مطابق مذهب حکمای متأخرین می‌شود؛ اینچنین که پیش از نسبت مضاف (لفظ حال) محذوف شود، اکنون تقدیر عبارت اینچنین می‌شود، ان کان ادعان لحال النسبة و حال نسبت، نسبت بین بین را می‌گویند. اکنون از این عبارت مذهب متأخرین عندالمصنف مختار معلوم می‌شود.

جواب: اگر این را مطابق مذهب متأخرین بگردانیم چنانکه فکر شما است پس در این عبارت ماتن و در بحث قضیه‌های بعدی در یک عبارت تعارض واقع می‌شود: اینچنین که اگر این عبارت را مطابق مذهب متأخرین بگردانیم پس قضیه دارای چهار جزء می‌شود:

۱- محکوم علیه ۲- محکوم به ۳- نسبت بین بین ٤- نسبت تامه خبریه یعنی حکم.

حال آنکه پیشتر در بحث قضایا، ماتن تصریح کرد که قضیه دارای سه جزء است:

۱- محکوم علیه ۲- محکوم به ۳- رابط.

پس جهت نگهداشتن کلام ماتن از تعارض، ضروری است آن را مطابق مذهب متقدمین گرداند.

عبارت شرح: قَولُهُ: (وَإلاَّ فَتَصَوُّرٌ): سَواءٌ كانَ إدراكاً لأمرٍ واحِدٍ، كَتَصوُّرِ زَيْدٍ خواه آن ادراک یک امر باشد مانند تصور زید، أو لأُمُورٍ مُتَعَدِّدَةٍ یا (ادراک) امور متعدده (باشد) بِدُونِ النِّسْبَةِ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ وعَمْرٍو بدون هیچ نسبتی مانند تصور زید و عمرو أو مَعَ نِسْبَةٍ غَيرِ تامَّةٍ كَتَصَوُّرِ غُلامِ زَيْدٍ أو تامَّةٍ إنشائِيَّةٍ كَتَصَوُّرِ إضْرِبْ یا (ادراک امور متعدده باشد) با نسبتی خبریه غیر تامه مانند غلام زید یا (ادراک امور متعدده باشد) با نسبت انشائیه تامه مانند تصور اضرب (بزن) أو خَبَرِيَّةٍ مُدْرَكَةٍ بِإدراكٍ غَيرِ إذْعانِيٍّ یا ادراک (نسبت خبریه باشد) اما آن ادراک غیر اذعانی باشد كَما فِي صُوَرَةِ التَّخْيِيْلِ وَالشَّكِّ وَالوَهْمِ چنانکه در صورت تخیل و شک و وهم می‌باشد.

«سواء كان»: از این عبارت شارح اقسام تصور را بیان می‌کند، تفصیل آن این است که مدرک از دو حال خالی نیست یا آن امر واحد است یا امور متعدده، اگر امر واحد باشد پس قسم اول است مانند تصور زیدٌ. اگر امور متعدده باشد باز از دو حال خالی نیست یا نسبت می‌باشد یا بغیر نسبت. اگر بغیر نسبت باشد پس قسم دوم است مانند تصور زیدٌ، عمرو، بکر، اگر با نسبت باشد پس از دو حال خالی نیست. یا نسبت ناقصه می‌باشد یا نسبت تامه. اگر نسبت ناقصه باشد پس آن قسم سوم

است مانند تصور: غلام زید. اگر نسبت تامه باشد پس آن از دو حال خالی نمی‌باشد یا انشائیه می‌باشد یا خبریه. اگر انشائیه باشد پس آن قسم چهارم است مانند تصور اضرب. لاتضرب و اگر نسبت خبریه باشد باز از دو حال خالی نیست یا با اذعان می‌باشد یعنی با کیفیت اذعان مکیف می‌باشد یا بغیر اذعان می‌باشد. اگر بغیر اذعان باشد پس قسم پنجم است مانند شک، تخییل و غیره. اگر ادراک نسبت خبریه تامه با اذعان باشد پس آن تصدیق است گویا برای پیدا شدن تصدیق چهار شرط وجود دارد: ۱- ادراک نسبت باشد ۲- آن نسبت تامه باشد ۳- آن نسبت خبریه باشد ٤- آن نسبت با کیفیت اذعان مکیف باشد.

یا اینکه بگوییم که در تعریف تصدیق لفظ «نسبت» مقید به سه قید تامه بودن، خبریه بودن، مکیف به کیفیت اذعان بودن است.

اکنون تعریف هر یک از تخییل شک و وهم را ملاحظه فرمایید.

تخییل: آنست که ادراک نسبت خبریه در ذهن بدون تردد و تجویز باشد. یعنی نسبت در ذهن آید اما ذهن فیصله نکند.

شک: آنست که ادراک نسبت خبریه در ذهن با تردد و تجویز علی السواء باشد. یعنی هر دو جانب برابر باشند و یک جانب راجح نباشد.

وهم: آنست که ادراک نسبت خبریه در ذهن با تردد و رجحان جانب مخالف باشد.

فایده: علم بر شانزده قسم است. تفصیل آن‌ها اینست که مدرک یا مفرد است یا مرکب. اگر مفرد باشد، از محسوسات یا از معقولات می‌باشد، اگر از محسوسات باشد یا حاضر است یا غایب، اگر حاضر باشد یا قسم اول است که آن را احساس می‌گویند و اگر غایب باشد پس قسم دوم است، این را تخییل می‌گویند، سپس اگر از معقولات باشد جزئی یا کلی می‌باشد، اگر جزئی باشد پس قسم سوم (توهم) است و اگر کلی باشد قسم چهارم (تعلق) است. مدرک اگر مرکب باشد پس ناقص یا تام می‌باشد. اگر ناقص باشد قسم پنجم است و اگر تام باشد یا انشائیه است یا خبریه. اگر انشائیه باشد قسم ششم است و اگر خبریه باشد یامی‌توان در آن حکم صدق و کذب را صادر کرد یا نه. اگر نمی‌شود پس قسم هفتم (تخییل) است و اگر می‌شود یا احتمال جانب مخالف هست یا نه. اگر احتمال جانب مخالف باشد پس یا جانب احتمال یقینی است یا هر دو جانب برابر می‌باشند یا یک جانب راجح و جانب دوم مرجوح. اگر هر دو جانب برابر باشند پس این قسم هشتم است که آنرا شک می‌گویند و اگر یک جانب راجح و جانب دیگر مرجوح باشد پس جانب مرجوح را وهم می‌گویند که قسم نهم است و جانب راجح را ظن می‌گویند که قسم دهم است و اگر جانب احتمال، جانب مخالف نباشد پس آن اعتقاد است. پس آن (اعتقاد) یا مطابق واقع می‌باشد یا نه. اگر مطابق واقع باشد پس یا ایجاد شک از سوی کسی زایل می‌شود یا نمی‌شود. اگر زایل شود پس قسم سیزدهم (تقلید) است و اگر زایل نمی‌شود پس یقین است سپس یقین یا تعلق به تجربه می‌باشد یا به دلایل

یا به مشاهده، اولی حق الیقین است که قسم چهاردهم است دومی علم الیقین است که قسم پانزدهم است و سومی عین الیقین است که قسم شانزدهم است.

نُه قسم از آن‌ها یعنی احساس، تخییل، توهم، تعقل، قسم پنجم و ششم (مرکب ناقص و انشائیه) تخییل، وهم و شک بالاتفاق تصوری‌اند و شش قسم (تکذیب، جهل مرکب، تقلید، علم الیقین، حق الیقین و عین الیقین) بالاتفاق تصدیق‌اند و در مورد یک قسم ظن اختلاف است.

عبارت متن: **وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُورَةِ** و هر دو (یعنی تصدیق و تصور) بداهتا تقسیم می‌شوند **اَلضَّرورَةَ وَالإِكْتِسابُ بِالنَّظَرِ** ضرورت و اکتساب بالنظر.

خلاصه: در این عبارت ماتن تصور و تصدیق را به بدیهی و نظری تقسیم می‌کند.

تقسیم التصدیق والتصور

عبارت شرح: قَولُهُ وَيَقْتَسِمَانِ اَلاِقْتِسامُ بِمَعنَى أَخْذِ القِسمَةِ عَلىٰ مَافِي الأَساسِ اقتسام به معنی اخذ القسمة یعنی قسم گرفتن است چنانکه در (کتاب لغت) اساس آمده است أَيْ يَقْتَسِمُ التَّصَوُّرُ وَالتَّصدِيقُ كُلًّا مِن وَصْفَي الضَّرُورَةِ یعنی تصور و تصدیق از دو وصف ضرورت قسم می‌گیرند أَيِ الْحُصُولُ بِلَانَظَرٍ وَالإِكتِسابُ یعنی از حاصل شدن بدون نظر و فکر و اکتساب أَيِ الْحُصُولُ بِالنَّظَرِ یعنی با نظر و فکر حاصل شدن فَيَأْخُذُ التَّصَوُّرُ قِسْمًا مِنَ الضَّرُورَةِ فَيَصِيرُ ضَرُورِيًّا پس تصور قسمی از ضرورت می‌گیرد و ضروری می‌شود وَقِسْمًا مِنَ الإِكْتِسَابِ فَيَصِيرُ كَسْبِيًّا و (تصور قسم می‌گیرد) از اکتساب پس کسبی می‌شود وَكَذَا الْحَالُ فِي التَّصْدِيقِ و همین حال در تصدیق است. فَالمَذكُورُ فِي هٰذِهِ العِبارَةِ صَرِيحًا پس در این عبارت آنچه صراحتا مذکور است هُوَ اِنقِسامُ الضَّرُورَةِ وَالاِكتِسابِ آن تقسیم شدن ضرورت و اکتساب است وَيُعلَمُ اِنقِسامُ كُلٍّ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ إِلَى الضَّرُورِيِّ وَالكَسبِيِّ ضِمْنًا وَكِنايَةً و تقسیم شدن هر یکی از تصور و تصدیق به کسبی و ضروری به صورت ضمنی و کنایی دانسته می‌شود وَهِيَ أَبْلَغُ وَأَحْسَنُ مِنَ الصَّرِيحِ و این (کنایه) از صریح بسیار رساتر و زیباتر است.

تشریح: الاقتسام: با این عبارت شارح می‌خواهد کسانی را رد کند که فکر می‌کنند، یقتسمان به معنی ینقسمان است «و یقتسمان بالضرورة الضرورة و الاکتساب». شارح می‌فرماید که این وهم است زیرا که در کتاب اساس معنی اقتسام اخذ قسمت نوشته شده است که متعدی است درحالی‌که انقسام لازمی است پس چگونه می‌توانیم متعدی را به معنی لازمی بگیریم، و از جهت متعدی بودن اقتسام، ضرورت و اکتساب منصوب‌اند بنابر مفعول به بودن نه اینکه منصوب بنزع الخافض باشند.

«ای یقتسم»: از اینجا شارح مطلب متن را بیان می‌کند، خلاصه اش اینست که تصور و تصدیق هر دو از ضرورت و اکتساب قسمت می‌گیرند. وقتی‌که تصور از ضرورت قسمت بگیرد، ضروری می‌شود و چون از اکتساب قسمت بگیرد، کسبی می‌شود. همچنان وقتی‌که تصدیق از ضرورت

قسمت بگیرد، ضروری می‌شود و وقتی‌که از اکتساب قسمت بگیرد، کسبی می‌شود. پس گویا که تصور دو قسم می‌شود. ضروری و کسبی. و تصدیق نیز دو قسم می‌شود: ضروری و کسبی.

از «ای المحصول» تحت شارح معنی ضرورت را بیان می‌کند و از «ای المحصول» دوم معنی اکتساب بالنظر را بیان می‌کند. خلاصه اش اینست که معنی ضرورت بدون نظر و فکر حاصل شدن است و مطلب اکتساب بالنظر حاصل شدن به نظر و فکر است.

«فالمذکور»: از اینجا شارح جواب یک اعتراض را می‌دهد.

اعتراض: ماتن در اینجا حاجت منطق را بیان می‌کند پس باید ضروری بودن تصور و تصدیق و تقسیم شدن آن‌ها به ضروری و کسبی را بیان می‌کرد اما ماتن برعکس آن، ضرورت و اکتساب و تقسیم شدن اکتساب به تصور و تصدیق را بیان کرده است، چرا این کار برعکس را کرد؟

جواب: اینست که کنایه از صریح ابلغ و احسن است. به این دلیل که منظور کنایه با دشواری بیشتری به دست می‌آید و چیزی‌که به سختی حاصل شود قدرش دانسته می‌شود و ذهن نشین تر می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ **بِالضَّرُورَةِ** إشارَةٌ إلىٰ أَنّ هٰذِهِ القِسْمَةَ بَدِيهِيَّةٌ لاتَحتاجُ إلىٰ تَجَشُّمِ الاِسْتِدلالِ كَما ارْتَكَبَهُ القَومُ اشاره است به این که این تقسیم بدیهی است و نیاز به زحمت استدلال نیست چنانکه قومی این را مرتکب شده اند وَذٰلِكَ لِأنّا إذا رَجَعْنا إلىٰ وِجْدانِنا و این بدیهی به این خاطر است که اگر ما به وجدان خود برگردیم وَجَدْنا مِنَ التَّصَوُّراتِ ما هُوَ حاصِلٌ لَنا بِلانَظَرٍ كَتَصَوُّرِ الحَرارَةِ وَالبُرُودَةِ پس ما بعضی تصورات را می‌یابیم که بدون نظر و فکر برای ما حاصل می‌شود مانند تصور گرمی و سردی وَمِنْها ما هُوَ حاصِلٌ بِالنَّظَرِ وَالفِكْرِ كَتَصَوُّرِ حَقِيقَةِ المَلَكِ وَالجِنِّ و بعضی از آن‌ها هستند که با نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند تصور حقیقت جن و فرشته وَكَذا مِنَ التَّصْدِيقاتِ ما يَحصُلُ بِلانَظَرٍ كَالتَّصْدِيقِ بِأنّ الشَّمْسَ مُشْرِقَةٌ وَالنّارَ مُحْرِقَةٌ و همچنان بعضی تصدیقات هستند که بدون نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند تصدیق اینکه آفتاب می‌درخشد و آتش می سوزاند وَمِنْها ما يَحصُلُ بِالنَّظَرِ كَالتَّصْدِيقِ بِأنّ العالَمَ حادِثٌ وَالصّانِعَ مَوجُودٌ و بعضی با نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند تصدیق اینکه عالم حادث است و سازنده موجود است.

تشریح: در این عبارت شارح فایده ی قول ماتن بالضرورة را بیان می‌کند.

بالضرورة: این لفظ را آورده به طرف این سخن اشاره می‌کند که منقسم شدن تصور و تصدیق به ضروری و کسبی امری بدیهی است نه نظری وقتی‌که این امر بدیهی است پس نیازی به دلیل آوردن بر این تقسیم نیست.

فایده: بعضی می‌گویند که این تقسیم بدیهی نیست بلکه نظری است. و بر این تقسیم این دلیل را آورده اند که بدیهی بودن تمام تصورات و تصدیقات باطل است زیرا که در این صورت این لازم

می‌آید که ما علم تمام تصورات و تصدیقات را داریم یا این لازم می‌آید که ما در حصول هیچ تصور یا تصدیقی احتیاج به نظر و فکر نداریم حال آنکه اینچنین نیست. همچنین نظری بودن تمام تصورات و تصدیقات نیز باطل است زیرا که در این صورت، یا پنداشتن یکی بر دیگری موقوف می‌باشد و پنداشتن دومی بر اولی و از این دور لازم می‌آید و این باطل است زیرا که در دور فساد حُصُولُ الشَّيِ قَبلَ حُصُولِهِ لازم می‌آید. یا فهمیدن یکی موقوف می‌باشد بر دیگری، و دوم بر سوم، و سوم بر چهارم، همچنان این سلسله ادامه پیدا می‌کند و تسلسل لازم می‌آید که آن هم باطل است زیرا که تسلسل مستلزم استحضار مالانهایة له است و آن محال است و مستلزم محال نیز محال می‌باشد پس معلوم شد که تمام تصورات و تصدیقات نه بدیهی‌اند و نه تمام تصورات و تصدیقات نظری‌اند بلکه بعضی بدیهی‌اند و بعضی نظری. این را شارح در کما ارتکبه القوم بیان کرده است (برای تفصیل بیشتر خطبه را ملاحظه فرمایید)

«**وَذَلِکَ لِأنَّا**»: ازینجا شارح بدیهی بودن این تقسیم را روشن می‌فرماید. خلاصه‌اش اینست که چون ما به وجدان خود می نگریم معلوم می‌شود که بعضی تصورات بدون نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند تصور گرمی و سردی. زیرا که علم این را کودک و دیوانه نیز دارند حال آنکه ایشان از صاحبان نظر و فکر نیستند. لهذا معلوم شد که این تصورات بدیهی است و ما می‌بینیم که بعضی تصورات با نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند تصور حقیقت جن و فرشته، اینچنین که در وجود حقیقت جن و فرشته اختلاف است. برخی وجود آن‌ها را انکار می‌کنند. همچنین ما می‌بینیم که **بعضی تصدیقات** نیز برای ما بدون نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند تصدیق اینکه آفتاب می‌درخشد و غیره، زیرا که کودک و دیوانه نیز این را می‌داند حال آنکه ایشان از صاحبان نظر و فکر نیستند. لهذا معلوم شد که این تصدیقات بدیهی‌اند و بعضی تصدیقات چنین اند که با نظر و فکر حاصل می‌شوند مانند: عالم حادث است و سازنده موجود است زیرا که عقلا در حادث بودن و قدیم بودن عالم اختلاف دارند. برخی حدوث عالم و موجود بودن الله را انکار کرده اند پس در بدون نظر حاصل شدن بعضی تصورات و بعضی تصدیقات و از حاصل شدن بعضی تصدیقات با نظر این معلوم شد که این‌همه نه بدیهی‌اند نه نظری بلکه منقسم‌اند.

«**وُجدانِنا**»: شارح ضمیر جمع آورده به طرف این سخن اشاره می‌کند که مراد از وجدان وجدان عام است و وجدان عام برای هر یکی دلیل می‌باشد اگر او ضمیر واحد می‌آورد پس معترض می‌گفت که مراد از وجدان وجدان خاص است و وجدان خاص برای همه دلیل نمی‌شود. برای جلوگیری از این اعتراض ضمیر جمع آورد.

تعریف النظر

عبارت متن: وَهُوَ مُلاحَظَةُ المَعْقُوْلِ أي النَّظَرُ، تَوَجُّهُ النَّفس نَحوَ الأمرِ المَعلُوْمِ لِتَحصِيْلِ أمرٍ غَيْرِ مَعلوْمٍ یعنی نظر، متوجه شدن نفس است به طرف امر معلوم برای حاصل نمودن امر غیر معلوم وَفِي العُدُوْلِ عَن لَفْظِ المَعلُوْمِ إلى المَعْقُولِ فَوَائِدُ و در عدول نمودن از لفظ معلوم به لفظ معقول فوایدی

است مِنها التَّحَرُّزُ عَنِ الاستِعمالِ اللَّفظِ المُشتَرَكِ فِي التَّعرِيفِ (**فایدهٔ اول**) خودداری از استعمال لفظ مشترک در تعریف است وَمِنها التَّنبِيهُ عَلىٰ أنَّ الفِكرَ إنَّما يَجرِي فِي المَعقُولاتِ أي الأمُورِ الكُلِّيَّةِ الحاصِلَةِ فِي العَقلِ و (**فایدهٔ دوم**) آگاه نمودن بر این است که نظر و فکر فقط در معقولات یعنی امور کلی حاصل شده در عقل، جاری می‌شوند دُونَ الأمُورِ الجُزئِيَّةِ نه در امور جزئیه فَإنَّ الجُزئِيَّ لايَكُونُ كاسِبًا وَلامُكتَسَبًا زیرا که جزئی نه کاسب می‌باشد و نه مکتسب وَمِنها رِعايَةُ السَّجعِ و (**فایدهٔ سوم**) از آن‌ها (فواید) رعایت نمودن سجع است.

تشریح: ای النظر توجه النفس الخ: در این عبارت شارح مطلب عبارت ماتن را بیان می‌کند که مرجع ضمیر «هو» نظر است و معنی ملاحظه متوجه شدن نفس است و معنی معقول امر معلوم است و معنی مجهول امر غیر معلوم است. اکنون مطلب عبارت ماتن اینچنین می‌شود.

تعریف نظر و فکر: نظر و فکر متوجه شدن آن نفس ناطقه به طرف امر معلوم برای حاصل نمودن امر غیر معلوم است که بعضی آن را به ترتیب المعلومات لتحصیل المجهولات تعبیر کرده‌اند. مثلاً: نفس به حیوان و ناطق متوجه گردیده انسان غیر معلوم را معلوم می‌کند.

سوال: تعریف نظر، بر حدس بعد الطلب والشوق نیز صادق می‌آید و حدس بعد الطلب و الشوق آنرا می‌گویند که در چیزی شوق پیدا شود و مبادی آن در ذهن جمع گشته و فوراً مقصود حاصل شود. خلاصه این تعریف نظر، بر حدس بعد الطلب والشوق نیز صادق می‌آید. حال آنکه هر دو ضد یکدیگر اند. جواب اینست که در تعریف نظر، مراد از ملاحظه، ملاحظه بالقصد است زیرا که آن الفاظ اختیاری که برای افعال وضع شده اند، بر این دلالت می‌کنند که صدور آن افعال از فاعل بوده است و ملاحظه نیز از همان الفاظ است پس وقتی‌که مراد از ملاحظه ملاحظه بالقصد است پس تعریف نظر بر حدس بعد الطلب والشوق صادق نمی‌آید، زیرا که در حدس بعدالطلب والشوق ملاحظه بالقصد والاختیار نمی‌باشد. با این حدسیات خارج شدند زیرا که در آن ها ، قصد وجود ندارد.

«**و في العدول**»: از اینجا شارح به اعتراض وارد شده بر تعریف ماتن از نظر و فکر، سه جواب می‌دهد:

اعتراض: به‌طور عام در کتب منطق در تعریف نظر و فکر لفظ معلوم می‌آید. چرا ماتن این لفظ مشهور (معلوم) را رها نموده یک لفظ غیر مشهور (معقول) اختیار کرد؟ شارح سه جواب داده است:

جواب ۱: اصول اینست که نباید در تعریف الفاظ مشترک استعمال شود زیرا که منظور از تعریف امتیاز (جدا شدن) عن ماعداه می‌باشد و لفظ مشترک این فایده را نمی‌دهد بلکه به جهت اشتراک ابهام باقی می‌ماند پس چون لفظ معلوم لفظی مشترک بود (علم در میان صورة الحاصلة من الشئ و اعتقاد جازم مطابق للواقع مشترک است وقتی‌که مصدر مشترک باشد پس مشتق (معلوم) نیز مشترک می‌باشد) لذا برای خودداری از استعمال لفظ مشترک ماتن لفظ معلوم را رها کرد.

فایده: اما استعمال لفظ مشترک در تعریفات علی الاطلاق ممنوع نیستند بلکه آنگاه ممنوع‌اند که قرینه ای نباشد که یکی از معانی لفظ مشترک را تعیین کند و اگر مراد قرینه‌ای بر تعیین موجود باشد پس از استعمال لفظ مشترک باکی نیست. درحالی‌که اینجا قرینه موجود است زیرا که لفظ علم در هر جا گفته شده، مراد آن حصول عقلی یعنی حصول صورة حاصلة من الشئ است.

جواب ۲: ماتن با لفظ معقول می‌خواهد به این اشاره کند که نظر و فکر در امور کلیه جاری می‌شود، در امور جزئیه جاری نمی‌شود زیرا که اطلاق امر معقول فقط بر امور کلیه می‌شود. اگر لفظ معلوم می‌آورد به این سخن اشاره نمی‌شد زیرا که لفظ معلوم بر امور کلیه و جزئیه هر دو اطلاق می‌شود. بلکه برعکس این وهم ایجاد می‌شد که شاید در نظر و فکر در هر دو جاری می‌شود.

اما این که چرا نظر و فکر در جزئی جاری نمی‌شود؟ پس دلیل آنرا شارح از «فان الجزئی» بیان می‌کند.

«فَإنَّ الجزئيّ»: دلیل اینست که جزئی نه می‌تواند علم کاسب باشد و نه علم مکتسب، لذا نظر و فکر در جزئی جاری نمی‌شود یعنی جزئی نه می‌تواند معرِّف باشد و نه معرَّف.

فایده: جزئی نه علم کاسب می‌شود و نه علم مکتسب زیرا که اگر جزئی را کاسب بسازیم پس مکتسب آن از دو حال خالی نیست:

۱- مکتسب آن جزئی می‌باشد، ۲- مکتسب آن کلی می‌باشد.

اگر مکتسب آن جزئی باشد پس آن هم باطل است زیرا که حمل کاسب بر مکتسب می‌شود و در این صورت حمل جزئی بر جزئی لازم می‌آید و این صحیح نیست زیرا که تمام جزئیات مباین یکدیگر می‌باشند و در این صورت فساد حمل المباین علی المباین لازم می‌آید و اگر مکتسب آن کلی باشد، باز هم درست نیست زیرا که در این صورت یا فرد آن کلی می‌باشد یا نمی‌باشد. در صورت اول اطلاق الخاص علی العام لازم می‌آید حال آنکه این هم درست نیست و در صورت دوم حمل المباین علی المباین لازم می‌آید و این هم درست نیست. و اگر جزئی را مکتسب بسازیم پس کاسب آن از دو حال خالی نمی‌باشد:

۱- کاسب آن جزئی می‌باشد، ۲- یا کاسب آن کلی می‌باشد.

اگر کاسب آن جزئی شود پس آنگاه حمل جزئی بر جزئی لازم می‌آید که جهت فساد حمل المباین علی المباین باطل است و اگر کاسب آن کلی باشد پس آنگاه ترجیح بلامرجع لازم می‌آید زیرا که کلی با تمام جزئیات خود یکسان تعلق دارد پس چگونه می‌تواند برای یک جزئی کاسب شود؟

جواب ۳: اینست که لفظ معقول را برای رعایت سجع آورده است.

عبارت متن: **وَقَدْ يَقَعُ فِيْهِ الْخَطَاءُ** و گاهی در (این نظر) خطا واقع می‌شود **فَاحْتِيْجَ إِلىٰ قَانُوْنٍ يَعْصِمُ عَنْهُ فِي الْفِكْرِ** پس نیاز پیدا شد به قانونی که در فکر از خطا نگه دارد. **وَهُوَ الْمَنْطِقُ**- و آن (قانون) منطق است.

خلاصه: در این عبارت ماتن احتیاج الی المنطق را بیان می‌کند.

الحاجة الی المنطق

عبارت شرح: قَوْلُهٗ فِيْهِ الْخَطَاءُ بِدَلِيْلِ أَنَّ الْفِكْرَ قَدْ يَنْتَهِي إِلىٰ نَتِيْجَةٍ كَحُدُوْثِ الْعَالَمِ به این دلیل که فکر گاهی به نتیجه ای مانند حادث بودن عالم می رسد وَقَدْ يَنْتَهِي إِلىٰ نَقِيْضِهَا كَقِدَمِ الْعَالَمِ و گاهی به نقیض آن مانند قدیم بودن عالم می رسد فَأَحَدُ الْفِكْرَيْنِ خَطَاءٌ حِيْنَئِذٍ لَامَحَالَةَ پس ناگزیر یکی از دو فکر آنگاه غلط است وَإِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ النَّقِيْضَيْنِ وگرنه اجتماع نقیضین لازم می‌آید فَلَابُدَّ مِنْ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ لَوْرُوْعِيَتْ لَمْ يَقَعِ الْخَطَاءُ فِي الْفِكْرِ پس باید چنین قاعده کلی باشد که اگر آن رعایت شود، در فکر غلطی واقع نشود وَهِيَ الْمَنْطِقُ و آن (قاعده) منطق است فَقَدْ ثَبَتَ اِحْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَى الْمَنْطِقِ فِي الْعِصْمَةِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ بِثَلَاثِ مُقَدِّمَاتٍ پس نیاز مردم به منطق، برای محفوظ ماندن از خطاء فی الفکر با سه مقدمه ثابت گردید اَلْأُوْلىٰ أَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ أَوْ تَصْدِيْقٌ مقدمه اول اینست که علم یا تصور است یا تصدیق وَالثَّانِيَةُ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَحْصُلَ بِلَانَظَرٍ أَوْ يَحْصُلَ بِالنَّظَرِ و مقدمه دوم اینست که هر یکی از آن‌ها یا بدون نظر و فکر حاصل می‌شود یا با نظر و فکر. وَالثَّالِثَةُ أَنَّ النَّظَرَ قَدْ يَقَعُ فِيْهِ الْخَطَاءُ فَهٰذِهِ الْمُقَدِّمَاتُ الثَّلَاثُ تُفِيْدُ اِحْتِيَاجَ النَّاسِ فِي التَّحَرُّزِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ إِلىٰ قَانُوْنٍ و مقدمه سوم اینست که در نظر و فکر گاهی خطا رخ می دهد پس این سه مقدمه نیاز مردم به قانونی، برای محفوظ ماندن از خطاء فی الفکر را ثابت می‌کند وَذٰلِكَ هُوَ الْمَنْطِقُ و آن (قانون) منطق است وَعُلِمَ مِنْ هٰذَا تَعْرِيْفُ الْمَنْطِقِ أَيْضًا و از (بیان حاجت منطق) تعریف منطق نیز معلوم شد بِأَنَّهٗ قَانُوْنٌ يَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ و آن این که منطق قانونی است که رعایت نمودن آن ذهن را از خطاء فی الفکر نگه می‌دارد فَهٰهُنَا عُلِمَ أَمْرَانِ مِنَ الْأُمُوْرِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي وُضِعَتِ الْمُقَدِّمَةُ لِبَيَانِهَا پس تا اینجا دو امر از آن امور سه‌گانه که مقدمه برای بیان آنها وضع شده بود معلوم گردید بَقِيَ الْكَلَامُ فِي الْأَمْرِ الثَّالِثِ در مورد امر سوم کلام باقی ماند وَهُوَ تَحْقِيْقُ أَنَّ مَوْضُوْعَ عِلْمِ الْمَنْطِقِ مَاذَا؟ و آن تحقیق نمودن اینست که موضوع علم منطق چیست؟ فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَمَوْضُوْعُهٗ آه. پس به طرف آن ماتن بقوله و موضوعه اشاره فرمود.

تشریح: بدلیل الخ: از این عبارت شارح ادعای ماتن (و قد یقع فیه الخطاء) را مدلل بیان می‌فرماید.

حاصل دلیل اینست که یک فلسفی نظر و فکر را ترتیب داده برمی‌خیزد و به این نتیجه می‌رسد که عالم حادث است (استدلال آن چنین می‌شود که العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث)

و فلسفی دیگری برمی‌خیزد و او نظر و فکر را ترتیب داده به این نتیجه می‌رسد که عالم قدیم است (استدلال او اینچنین می‌شود که العالم مستغن عن الموثر و کل ما هذا شانه فهو قدیم فالعالم قدیم) پس ناگزیر یکی از آن دو فکر غلط و دیگری صحیح است وگرنه در صورت صحیح پنداشتن هر دو اجتماع نقیضین لازم می‌آید. و همچنان در صورت غلط پنداشتن هر دو ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است. پس از واقع شدن خطا در فکر فلاسفه ثابت گردید که گاهی در نظر و فکر خطا واقع می‌شود.

«**فلا بد من قاعدة**»: پس برای حفاظت از خطاء فی الفکر به یک قاعدهٔ کلیه نیاز است، که از آن معلوم شود نظر فاسد کدام است و نظر صحیح و عمیق کدام است و آن قانون منطق است.

فایده: سوال می‌شود که نقیض "العالم حادث"، "العالم لیس بحادث" می‌آید نه که العالم قدیم پس چرا شارح بر العالم حادث والعالم قدیم اطلاق نقیضین را کرد؟ این سه جواب دارد:

جواب اول اینست که مراد از نقیض عام است خواه بدون واسطه باشد یا با واسطه پس "العالم قدیم"، با واسطه نقیض "العالم حادث" است. آن اینچنین که معنی العالم حادث به وجود آمدن عالم با ساختن سازنده است و معنی "العالم قدیم" به‌وجود آمدن آن بدون سازنده است. پس با واسطه این معنی العالم قدیم نقیض العالم حادث است.

جواب دوم اینست که مراد از نقیض ملزوم نقیض است پس "العالم قدیم" ملزوم "العالم لیس بحادث" است.

جواب سوم اینست که در اینجا معنی اصطلاحی نقیض مراد نیست بلکه معنی لغوی مراد است یعنی منافی "العالم حادث" است و در "العالم قدیم" منافات یافته می‌شود.

«**فقد ثبت**»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که برای حفاظت از خطاء فی الفکر ضرورت منطق از سه مقدمه ثابت گردید و آن سه مقدمه اینها هستند:

۱- تقسیم شدن علم به تصور و تصدیق.

۲- تقسیم شدن هر یکی از آن‌ها به طرف بدیهی و نظری.

۳- واقع شدن خطا در نظر و فکر.

پس اینچنین دفع اعتراض نیز شد، آن این بود که در مقدمه ذکر نمودن سه امر یعنی رسم منطق، ضرورت منطق و موضوع منطق لازم بود. لهذا در مقدمه تقسیم نمودن علم به تصور و تصدیق، سپس تقسیم نمودن آن دو به بدیهی و نظری، سپس ذکر نمودن این که در نظر گاهی خطا نیز واقع می‌شود. اشتغال بمالایعنی معلوم می‌شود؛ پس شارح از «فقد ثبت» جواب این را می‌دهد که ثبوت حاجت الی المنطق بر سه مقدمه موقوف است:

۱- تقسیم علم به تصور و تصدیق.

۲- بدیهی و نظری بودن هر یک از آن دو.

۳- سپس امکان حصول نظری از بدیهی با فکر و واقع شدن خطا در فکر زیرا که فطرت انسانی برای حفاظت از خطا کفایت نمی‌کند.

پس از یکجا نمودن این هر سه مقدمات معلوم شد که در نظر خطا واقع می‌شود، به همین جهت نیاز به قانونی شد که رعایت نمودن آن ذهن را از خطا فی الفکر نگه دارد و آن قانون منطق است. الغرض مصنف این مقدمات را به‌خاطر این بیان کرد که ثبوت حاجت الی المنطق بر آن مقدمات موقوف بود و این مقدمات موقوف علیه بودند، و موقوف علیه شیء نیز مقصود می‌باشد. لهذا مقدمات را بیان کردن اشتغال بمالا یعنی نیست.

سوال: می‌شود که پس از سه مقدمه باید یک مقدمه چهارم می‌بود و آن این که فطرت انسانی برای حفاظت از خطا فی الفکر کفایت نمی‌کند پس چرا ماتن این را بیان نکرد؟

جواب: این مقدمه چهارم، در مقدمه سوم داخل است زیرا که از بیان گذشته این سخن ثابت گردید که این در نظر و فکر عقلا (که طالبین صواب و هاربین عن الخطاء اند) خطا واقع شده است و این (واقع شدن خطا در فکر) در صورتی قابل تصور است که فطرت انسانی در عصمت عن الخطاء فی الفکر کافی نباشد لهذا چون ضمناً معلوم شد که فطرت انسانی برای حفاظت از خطاء فی الفکر کفایت نمی‌کند پس نیازی به مستقل بیان نمودن آن نماند لذا ماتن آن را بیان نکرد.

«و علم من هذا»: در این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: در مقدمه سه امر قابل ذکر بود و تا اینجا ماتن فقط حاجت منطق را بیان کرد و پس از آن بیان موضوع است پس تعریف کجا رفت؟

جواب: اینست که در ضمن حاجت منطق تعریف منطق نیز معلوم شد اینچنین که ماتن گفت که در نظر و فکر خطا نیز واقع می‌شود لذا برای حفاظت از خطا در نظر و فکر به قانونی نیاز است و آن قانون منطق است پس از این معلوم شد که منطق آن قانونی است که رعایت نمودن آن ذهن را از خطا فی الفکر نگه می‌دارد.

فایده: اطلاق تعریف بر حد و بر رسم نیز می‌شود. تعریف بالذاتیات را حد می‌گویند و تعریف بالعوارض و تعریف بالخارج را رسم می‌گویند. اکنون در تعریف منطق "الفاظ تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فی الفکر" است یعنی از خطا فی الفکر خودداری کنید، همین غرض منطق است. و غرض شیء از شیء خارج می‌باشد گویا که این تعریف، تعریف بالخارج است و تعریف بالخارج رسم می‌باشد.

سوال: از تعریفی که شما از منطق نمودید، معلوم می‌شود که رعایت قوانین منطق را نمودن ذهن را از خطا فی الفکر نگهدارنده است حال آنکه شخص کندذهن قوانین منطق را هم رعایت می‌کند باز هم خطا می‌کند.

جواب اول اینست که شخص نادان قوانین منطق را کماحقه نمی‌تواند رعایت کند.

جواب دوم اینست که مطلب تعریف ما این نیست که فقط رعایت نمودن قوانین منطق عاصم عن الخطا فی الفکر است بلکه مطلب اینست که منطق نیز یک چیز از آن چیزهای است که رعایت نمودن آن‌ها ذهن را از خطا فی الفکر نگه می‌دارد. اکنون اگر شخصی تنها قوانین منطق را رعایت نموده و خطا می‌کند پس اشکالی نیست.

«فههنا علم»: در این عبارت شارح در میان عبارت پیش و عبارت بعدی (موضوعه) ربط بیان می‌کند که در عبارت بعدی دو امر (حاجت منطق و رسم منطق) بیان شده است و اکنون در عبارت بعدی موضوع منطق بیان می‌گردد.

تعریف المنطق

عبارت شرح: قَولُهُ قَانُونٌ اَلْقَانُوْنُ لَفْظٌ یُونانِیٌّ أَوسُرْیانِیٌّ مَوضُوعٌ فِي الأَصْلِ لِمِسْطَرِ الكِتَابِ قانون لفظ یونانی یا سریانی است که در اصل برای مسطر کتاب وضع گردیده است وَفِي الاِصْطِلاحِ قَضِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ يُتَعَرَّفُ مِنها أَحْكَامُ جُزْئِيَّاتِ مَوضُوعِها و در اصطلاح قانون آن قضیه کلی است که با آن احکام جزئیات موضوع شناخته می‌شود كَقَوْلِ النُّحاةِ كُلّ فاعِلٍ مَرفُوعٌ چنانکه قول نحویان است که «كُلُّ فاعِلٍ مَرفُوعٌ» فَإنَّهُ حُكمٌ كُلِّيٌّ يُعلَمُ مِنهُ أحوالُ جُزئِيّاتِ الفاعِلِ. پس هر آینه آن چنین حکم کلی است که با آن احکام جزئیات فاعل دانسته می‌شود.

تشریح: القانون: در این عبارت شارح می‌خواهد لفظ «قانون» را تشریح کند، حاصلش اینست که قانون لفظ سریانی یا یونانی است زیرا که بر وزن هیچ اسم فاعل عربی نیست لذا می‌خواهد بگوید که این لفظ عربی نیست، معنی لغوی آن مسطر کتاب است (خط‌کش) و در اصطلاح: قانون، آن قضیه کلی را می‌گویند که بر تمام جزئیات موضوع[1] خود منطبق شود و با آن (قضیه کلی) احکام جزئیات موضوع معلوم می‌شود و طریقه معلوم نمودن احکام جزئیات موضوع قضیه کلیه اینست که حکم هر جزئی موضوع را معلوم کرده آنرا موضوع قرار داده شود و وصف عنوانی موضوع آن قضیه کلیه را محمول قرار دهید و قضیه ای که از آن حاصل می‌شود آن را صغری قرار دهید و خود آن قضیه را کبری قرار دهید، این گونه شکل اول آماده می‌شود. نتیجه ای که از آن حاصل می‌شود آن خاص حکم این جزئی می‌باشد مثلاً قانون نحویان است کلّ فاعلٍ مرفوعٌ و در ضَرَبَ زیدٌ، زیدٌ جزئی فاعل

---

[1]- مراد از موضوع چونکه ذات می‌باشد و مراد از محمول وصف و حکم لهذا احکام جزئیات موضوع را معلوم کردن ضروری می‌باشد و نیاز به معلوم نمودن جزئیات احکام محمول نیست.

است و حکم آن معلوم شد پس زید را موضوع و وصف عنوانی موضوع قضیه کلیه یعنی فاعل را محمول قرار دهید این صغری شد. یعنی زیدٌ فاعل و آن قضیه کلیه را کبری قرار دهید پس از آن شکل اول آماده می‌شود یعنی زیدٌ فاعل و کلّ فاعل مرفوعٌ نتیجه آن است زیدٌ مرفوعٌ و همین حکم این جزئی خاص است.

فایده: سوال: می‌شود که منطق نام مجموعه امور متعدده است لهذا ماتن باید می‌گفت «قوانین» اما او قانون را به لفظ مفرد گفت چرا؟

جواب: این از قبیل التعبیر عن الکل باسم الجزء است و به این اشاره دارد که قوانین منطقی از جهت مشترک بودن در یک جهت به منزله یک قانون اند و آن جهت، ضبط است. دوباره اعتراض می‌شود که زمانی موضوع دارای جزئیات می‌باشد که کلی باشد و کلی بودن موضوع مستلزم قضیه کلیه بودن است.

جواب: اینست که کلی بودن منطق مستلزم قضیه کلیه نیست زیرا که موضوع قضیه طبعیه کلی می‌باشد حال آنکه قضیه طبعیه کلی نیست زیرا که از اقسام کلیه محصوره است.

فایده: در اینجا یک معارضه مشهور است آن اینست که جمیع منطق قوانین بدیهی یا نظری می‌باشد. اگر بدیهی باشند پس نیازی به تعلم منطق نماند و این باطل است زیرا که ما به قوانین منطق نیاز داریم و اگر نظری باشند پس از دو حال خالی نیست یا فهمیدن یک قانون بر دیگری موقوف می‌شود و دوم بر اول و از این دور لازم می‌آید و این باطل است یا فهمیدن اول بر دوم و دوم بر سوم و سوم بر چهارم الی مالانهایة له و از آن تسلسل لازم می‌آید که این هم باطل است و مستلزم که باطل باشد پس آن هم باطل می‌باشد لهذا بدیهی بودن تمام قوانین یا نظری بودن آن‌ها نیز باطل شد.

جواب: تمام قوانین منطق نه بدیهی‌اند، نه نظری بلکه بعضی بدیهی‌اند و بعضی نظری. وقتی‌که بعضی نظری‌اند پس نیاز به منطق ماند و چون بعضی بدیهی‌اند پس فهمیدن آن قوانین نظری بر قوانین بدیهی موقوف شد لهذا دور یا تسلسل نیز لازم نمی‌آید.

فایده: دور به این دلیل باطل است که در آن خرابی حصول الشئ قبل حصوله لازم می‌آید، و تسلسل به این دلیل باطل است که در آن خرابی استحضار امور مالانهایة له لازم می‌آید.

عبارت متن: **وَمَوْضُوْعُهُ الْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ وَالتَّصْدِيْقِيُّ** و موضوع آن (منطق) معلوم تصوری و معلوم تصدیقی است **مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوْصِلُ إِلَى مَطْلُوْبٍ تَصَوُّرِيٍّ** از این حیثیت که آن به مطلوب تصوری می رساند **فَيُسَمَّى مُعَرِّفًا** پس معرّف نام گذاشته می‌شود **أَوْ تَصْدِيْقِيٍّ فَيُسَمَّى حُجَّةً** یا (رساننده باشد) به مطلوب تصدیقی پس حجت نام نهاده می‌شود.

تشریح: در این عبارت ماتن تعیین موضوع علم منطق را می‌فرماید که موضوع علم منطق تصورات معلوم شده و تصدیقات معلوم شده‌اند اما نه مطلقًا بلکه از این حیثیت که به تصور نامعلوم

رساننده باشد که نام آن معرّف گذاشته می‌شود و آن تصدیق معلوم شده که به تصدیق نامعلوم رساننده باشد که نام آن حجت نهاده می‌شود.

مبحث الموضوع

عبارت شرح: "قَوْلُهُ وَمَوضُوعُهُ: مَوضُوعُ العِلْمِ ما يُبحَثُ فِيهِ عَنْ عَوارِضِهِ الذّاتِيّةِ" موضوع علم آن چیزی است که در آن (علم) از عوارض ذاتیه آن بحث می‌شود "وَالعَرَضُ الذّاتِيُّ مَايَعْرِضُ لِلشَّيءِ" و عرض ذاتی آن چیزی است که بر شیء عارض می‌شود إمّا أوّلاً وَبِالذّاتِ كَالتَّعَجُّبِ اللاّحِقِ لِلإنسانِ مِن حَيْثُ إنّهُ إنسانٌ یا بدون واسطه و بالذات مانند تعجب که لاحق می‌شود به انسان از این حیث که او انسان است "وَإمّا بِواسِطَةِ أمرٍ مُساوٍ لِذٰلِكَ الشَّيءِ كَالضِّحكِ الَّذِي يعرِضُ حَقِيقةً لِلمُتَعَجِّبِ" یا لاحق می‌شود آن شیء را به واسطه امر مساوی آن شئ مانند خنده که حقیقتاً برای متعجب پیش می‌آید "ثُمَّ يُنسَبُ عُرُوضُهُ إلَى الإنسانِ بِالعَرَضِ وَالمجازِ فَافهَم" سپس عارض بودن آن منسوب می‌شود به انسان به صورت عرضی یا مجازی، پس بدان.

تشریح: سوال می‌شود که شارح قبل از بیان نمودن موضوع منطق چرا موضوع مطلق علم را بیان کرد؟

جواب: اینست که موضوع علم منطق مقید بود و موضوع مطلق علم مطلق بود و فهمیدن مقید بر مطلق موقوف می‌باشد لذا شارح نخست موضوع موقوف علیه یعنی مطلق علم را بیان کرد.

سوال: قبول کردیم که فهمیدن موضوع مقید بر مطلق موضوع موقوف بود لذا قبل از موضوع علم منطق موضوع مطلق علم یعنی مطلق موضوع را بیان کرد اما چرا از عوارض ذاتیه بحث می‌کند؟

جواب: چون عوارض ذاتیه جزء تعریف مطلق موضوع بودند لذا عوارض ذاتیه را تعریف نمود تا که جهالة الجزء لازم نیاید و شما می‌دانید که جهالة الجزء یستلزم جهالة الکل، لذا توضیح عوارض ذاتیه ضروری بود.

سوال: وقتی در علمی از عوارض ذاتیه موضوع بحث می‌شود، از عوارض ذاتیه ، عوارض ذاتیه موضوع و از عوارض ذاتیه انواع موضوع و از عوارض ذاتیه عوارض ذاتیه انواع موضوع نیز بحث کرده می‌شود. چرا شارح فقط از عوارض ذاتیه موضوع بحث نمود؟

جواب: هدف از بحث نمودن در مورد عوارض ذاتیه موضوع اینست که باقی مباحث همه به همین ارجاع داده شود.

سوال: چرا از عوارض ذاتیه موضوع بحث می‌شود ولی از عوارض غریبه موضوع بحث نمی‌شود؟

جواب: اصل مقصد بیان نمودن حالات موضوع است و حالات موضوع در حقیقت عوارض ذاتیه می‌باشد نه عوارض غریبه. بلکه عوارض غریبه در حقیقت احوال آن اشیاء می‌باشند که به واسطه آن‌ها، آن‌ها عارض می‌شوند لهذا از عوارض (غریبه) در آن علومی بحث می‌شود که موضوع آن‌ها این اشیاء باشد مثلاً حرکت برای ابیض عارض غریب است به واسطه جسم پس این حرکت در حقیقت احوال جسم است و از این حرکت درآن علمی بحث می‌شود که موضوع آن جسم است و آن علم حکمت طبعیه است که موضوع آن جسم طبعی است.

«والعرض الذاتی»: از این عبارت شارح عوارض ذاتیه را واضح می‌فرمایند، تفصیلش اینست که عوارض جمع عارض است.

تعریف عارض: عارض آن اثر و حال شیء است که از حقیقت شیء خارج و برآن شیء حمل می‌شود و شش قسم است وجه حصر آن‌ها اینست:

وجه حصر: چون چیزی، بر چیز دیگر عارض شود پس این عروض از سه حال خالی نیست، یا این عروض از جهت ذات معروض است که گویا به واسطه جزء آن شیء می‌باشد یا به واسطه امری خارج از آن شیء می‌باشد. سپس امر خارج از چهار حال خالی نیست یا امر خارج مساوی معروض می‌باشد یا خارج از معروض اخص می‌باشد یا امر خارج از معروض اعم می‌باشد یا امر خارج مباین معروض می‌باشد. سه تای اول را عوارض ذاتیه می‌گویند و سه تای بعدی را عوارض غریبه می‌گویند.

تفصیل با مثال عوارض ذاتیه

۱- آن اثر و حال شیء که از حقیقت شیء خارج گردیده، از جهت ذات شیء یعنی بدون واسطه بر آن شیء محمول شود مانند تعجب به معنی ادراک امور غریبه که از جهت ادراک انسان بر او عارض می‌شود.

۲- آن اثر و حال شیء که از حقیقت شیء خارج گردیده و به واسطه جزئش بر آن محمول شود و حیوان جزء انسان است.

۳- آن اثر و حال شیء که از حقیقت شیء خارج گردیده و به واسطه امر خارج مساوی بر آن شیء محمول شود چنانچه ضحک انسان را لاحق می‌شود به واسطه امر خارج یعنی تعجب و تعجب مساوی انسان است. کَمامَرَّ الآنَ.

وجه تسمیه عوارض ذاتیه: این‌ها را عوارض ذاتیه به این خاطر می‌گویند که اینها به ذات معروض منسوب می‌شوند. منسوب شدن قسم اول به ذات معروض بالکل واضح است زیرا که در آن‌ها هیچ واسطه ای نیست و قسم دوم اینچنین به ذات معروض منسوب است که عارض حقیقتاً به جزء داخل فی الذات معروض منسوب است و این ظاهر است که چیزی‌که به طرف داخل فی الذات منسوب شود آن فی الجمله به طرف ذات منسوب می‌شود.

و قسم سوم اینچنین منسوب الی الذات است که عارض حقیقتاً منسوب است به طرف مساوی ذات و امر مساوی منسوب است به طرف ذات معروض، و قاعده است المستندالی المستندالی الشئ مستندالی ذلک الشئ. یعنی به طرف منسوب شیء چیزی منسوب شود آن به طرف آن شئ منسوب می‌شود. پس گویا که عارض به طرف ذات معروض منسوب است.

تفصیل بالمثال عوارض غریبه

۱- آن اثر و حال شيء که از حقیقت آن خارج گردیده برآن به واسطه امر خارج اعم محمول می‌شود ، چنانچه حرکت بر ابیض به واسطه جسم عارض می‌شود و جسم عام است لذا هر ابیض جسم می‌باشد اما هر جسم ضروری نیست که ابیض باشد.

۲- آن اثر و حال شيء است که از حقیقت آن خارج گردیده و به واسطه امر خارج اخص بر آن محمول شود ، مانند ضحک که به واسطه انسان بر حیوان عارض می‌شود و انسان امر خارج اخص است از حیوان.

۳- آن اثر حال شيء است که از حقیقت شيء خارج گردیده و به واسطه امر خارج مباین بر آن محمول می‌شود مانند حرارت، این به واسطه آتش بر آب عارض می‌شود و آتش برای آب امر خارج مباین است.

«**تسمی عرضًا غریبة**»: از این جا شارح وجه تسمیه عوارض غریبه را بیان می‌کند.

وجه تسمیه عوارض غریبه: عوارض غریبه را به این خاطر عوارض غریبه می‌گویند که به اعتبار ذات معروض در آنها غرابت یافته می‌شود از همین جهت آن‌ها را عوارض غریبه می‌گویند.

«**فافهم**»: از اینجا یا شارح به آن اشتباه اشاره می‌کند که مثال اول تعجب درست نیست بلکه ادراک امور غریبه است. یا به این اشاره می‌کند که از تعجب یا ضحک، متعجب یا ضاحک مراد است زیرا که عارض بر معروض حمل می‌شود و ظاهر است که تعجب یا ضحک حمل این مصادر بر ذات (انسان) صحیح نیست بلکه حمل مشتقات آن‌ها یعنی متعجب یا ضاحک درست است. یا به این مطلب آگاه می‌کند که ضاحک به انسان با دو واسطه عارض می‌شود (یعنی ادراک امور غریبه و تعجب) یا به این اشاره می‌کند که در منسوب نمودن معلول به علل بعیده مؤثره اختلاف است و اصح اینست که جایز است. یا به این مطلب آگاه می‌کند که مراد از مجاز مجاز لغوی یا مجاز فی الحذف یا فی الاعراب و غیره نیست یا به این سخن اشاره می‌کند که با لفظ «بالذات» واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت در صورتی نفی می‌شود که در آن واسطه نیز بالذات موصوف باشد و قسم دوم واسطه فی الثبوت یا نفی واسطه فی الاثبات نیست یا می‌خواهد بر این سخن آگاه کند که مراد از به واسطه، امر مساوی عام است خواه امر مساوی داخل باشد یا خارج. یا می‌خواهد بر این سخن آگاه کند که آن عرضی که به واسطه امر اعم داخل بر معروض عارض شود آن در عوارض ذاتیه داخل نیست.

فایده: عوارض ذاتیه سه قسم‌اند: آنکه شیء را لذاته یعنی بلا واسطه عارض شود یا به واسطه جزء شیء یا به واسطه امر مساوی خارج عارض شود. اکنون این سخن باقی ماند که از سه قسم عوارض ذاتیه در کدام قسم نفی واسطه و در دو قسم دیگر کدام واسطه اثبات می‌شود. پس برای دانستن آن دانستن این ضروری است که واسطه بر سه قسم‌است: اول واسطه فی الاثبات که برای اثبات و نفی حکمی در ذهن واسطه می‌باشد و به آن حد اوسط فی التصدیق نیز می‌گویند و قسم دوم واسطه فی العروض است و واسطه فی العروض آنرا می‌گویند که یک موصوف در نفس الامر چنان به واسطه تعلق داشته باشد که واسطه به آن صفت حقیقیة متصف می‌شود. و ذو واسطه بنابر تعلق مجازًا متصف می‌شود مانند این که واسطه متصف به بیاض و حرکت، جسم می‌باشد به اینطور که حقیقتا جسم متحرک می‌باشد مجازًا سواد و بیاض را متحرک می‌گویند. قسم سوم واسطه فی الثبوت است و واسطه فی الثبوت آن را می‌گویند که واسطه به صفت شیء در نفس الامر چنین متصف می‌باشد که واسطه و ذو واسطه هر دو حقیقتا به آن صفت متصف شوند مانند دست برای حرکت کلید که واسطه (دست) و ذو واسطه (کلید) هر دو حقیقتا متصف می‌شوند، همین واسطه فی الثبوت را غیر سفیری نیز می‌گویند. و قسم دوم واسطه فی الثبوت اینست که واسطه سفیر محض باشد، یعنی فقط ذو واسطه حقیقتا متصف باشد مانند صبّاغ برای رنگ نمودن جامه واسطه و سفیر محض می‌باشد پس معلوم شد که واسطه فی الثبوت بر دو قسم‌است: واسطه فی الثبوت سفیری و واسطه فی الثبوت غیر سفیری. پس در قسم اول عوارض ذاتیه نفی واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت غیر سفیری است و در دیگر اقسام اثبات آن هر دو است. والله اعلم.

عبارت شرح: اَلْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ اِعْلَمْ اَنَّ مَوضُوْعَ المَنطِقِ هُوَ المُعَرِّفُ وَالحُجَّةُ بدان که موضوع منطق معرّف و حجت است أمّا المُعَرِّفُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ المَعلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ لٰكِنْ لَامُطلَقًا بَلْ مِن حَيْثُ اَنَّهُ يُوصِلُ اِلٰى مَجهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ كَالحَيَوانِ النَّاطِقِ المُوصِلِ اِلٰى تَصَوُّرِ الاِنسَانِ به هر حال معرّف نام معلوم تصوری است اما نه مطلقا بلکه از این حیث که رساننده به مجهول تصوری باشد مانند "حیوان ناطق" که رساننده است به تصور انسان وَاَمَّا المَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ الَّذِي لَايُوصِلُ اِلٰى مَجهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ فَلَا يُسَمّٰى مُعَرِّفًا لیکن آن معلوم تصوری که به مجهول تصوری نمی‌رساند معرّف نامیده نمی‌شود وَالمَنْطِقِيُّ لَايَبحَثُ عَنهُ كَالاُمُوْرِ الجُزْئِيَّةِ المَعْلُوْمَةِ مِن زَيْدٍ وَعَمْرٍو و منطقی ها در پی آن نیستند مانند امور جزئیه معلوم مانند: زید، عمرو (و غیره) وَاَمَّا الحُجَّةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ المَعلُوْمِ التَّصْدِيْقِيِّ و اما حجت نام معلوم تصدیقی است لٰكِنْ لَامُطلَقًا اَيْضًا. بَلْ مِن حَيْثُ اَنَّهُ يُوصِلُ اِلٰى مَطلُوْبٍ تَصْدِيقِيٍّ لیکن آن هم مطلق نیست بلکه از این حیث که رساننده باشد به مطلوب تصدیقی كَقَوْلِنَا العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ مانند قول ما « العالم متغیر وکل متغیر حادث» المُوصِلُ اِلَى التَّصْدِيقِ بِقَوْلِنَا العَالَمُ حَادِثٌ که رساننده است به تصدیق قول ما «العالم حادث» وَاَمَّا مَالَايُوصِلُ كَقَوْلِنَا النَّارُ حَارَّةٌ مَثَلًا فَلَيسَ بِحُجَّةٍ و اما آن (معلوم تصدیقی) که نمی‌رساند (به مجهول تصدیقی) مانند «النَّارُ حَارَّةٌ» پس آن حجت نیست وَالمَنطِقِيُّ لَايَنظُرُ فِيهِ بَلْ يَبحَثُ عَنِ المُعَرِّفِ وَالحُجَّةِ مِن حَيثُ اَنَّهُمَا كَيفَ يَنبَغِي اَنْ يُرَتَّبَا و منطقی‌ها به

آن نمی پردازند بلکه ایشان در پی معرّف و حجت‌اند از این حیث که چگونه آن‌ها را ترتیب دادن، مناسبتر است حَتّٰی یُوصِلا اِلَی المَجهُوْلِ تا آنکه به مجهول برسانند.

تشریح: از «اعلم» شارح موضوع علم منطق را تعیین می‌فرماید. می‌فرماید که موضوع منطق معرف و حجت است.

«اما المعرِّفُ»: از اینجا شارح تعریف معرِّف را می‌کند.

تعریف معرف: معرِّف نام معلوم تصوری است اما نه مطلقًا بلکه آن معلوم تصوری که به مجهول تصوری برساند مانند حیوان ناطق این معلوم تصوری است و به غیر معلوم تصوری که انسان است می رساند؛ پس معرِّف آن تصور معلوم شده را می گویند که به تصور نامعلوم برساند و همین موضوع منطق است. اما آن معلوم تصوری که به مجهول تصوری نرساند آنرا معرِّف نمی‌گویند مانند امور جزئیه معلومه زید، عمرو و غیره.

«و اما الحجة»: از اینجا شارح تعریف حجت را می‌کند.

تعریف حجت: حجت نام معلوم تصدیقی است اما نه مطلقًا بلکه آن معلوم تصدیقی که به مجهول تصدیقی برساند مانند «العالم متغیر و کل متغیر حادث» که به مجهول تصدیقی العالم حادث می رساند، پس حجّت آن تصدیق معلوم شده‌را می گویند که به تصدیق نامعلوم برساند. اما آن معلوم تصدیقی که موصل الی مجهول تصدیقی نباشد آنرا حجت نمی‌گویند مانند «النار حارة» این معلوم تصدیقی است اما موصل الی مجهول تصدیقی نیست. لذا این را حجت نمی‌گویند و منطقی‌ها معرف و حجت را بررسی می‌کنند که چگونه ترتیب دادنشان مناسبت تر است تا که (معرف و حجت) به تصور مجهول و تصدیق مجهول برساند.

خلاصه: این برآمد که معرِّف آن تصورات معلوم شده‌اند که از آن‌ها تصور نامعلوم حاصل شود و حجت آن تصدیقات معلومه‌اند که از آن‌ها علم تصدیقات نامعلوم حاصل شود.

سوال: ماتن موضوع منطق را منحصر در معرِّف و حجت کرده است، این منحصر نمودن غلط است زیرا که در تصورات چنانچه از موصل قریب یعنی معرف بحث می‌شود همچنان از موصل بعید یعنی کلیات خمسه نیز بحث می‌شود و همچنان در تصدیقات چنانچه از موصل قریب یعنی حجت بحث می‌شود همچنان از موصل بعید یعنی قضایا بلکه موصل ابعد یعنی مقدم و تالی و موضوع و محمول نیز بحث می‌شود پس موضوع منطق را در معرف و حجت منحصر کردن چگونه می‌تواند درست باشد ؟ این سه جواب دارد:

جواب اول اینست که در عبارت ماتن صنعت استخدام است.

صنعت استخدام: آنرا می گویند که یک لفظ دارای دو معنی باشد. لفظ را گفته یک معنی مراد گرفته سپس به طرف آن ضمیر را راجع نموده معنی دیگری مراد گرفته شود یا یک ضمیر را راجع نموده

یک معنی گرفته شود و ضمیر دیگر را راجع نموده معنی دیگری گرفته شود پس در اینجا از «یوصل» مطلق موصل مراد است خواه آن موصل قریب باشد یا موصل بعید یا موصل ابعد اما در «یسمی» مرجع ضمیر موصل قریب است یعنی در علم منطق بحث از مطلق موصل کرده می‌شود خواه آن قریب باشد یا ابعد باشد اما معرّف و حجت فقط نام موصل قریب اند.

جواب دوم اینست که «یسمی معرّفًا و یسمی حجةً» این از قبیل قضیه مطلقه عامه است یعنی یسمی معرّفًا فی وقت من الاوقات و یسمی حجةً فی وقت من الاوقات.

جواب سوم اینست که ذکر معرّف و حجت علی سبیل التعین والانحصار نیست بلکه علی سبیل التمثیل است. یعنی یسمی معرِّفًا مثلًا و یسمّی حجةً مثلًا.

سوال: شما در جواب اعتراض وارد شده بر ماتن این تأویل را نموده خود را خلاص کردید، اما این تأویل در عبارت شارح نمی‌تواند جاری شود زیرا که او صراحتا موضوع منطق را در معرف و حجت منحصر کرده است. این دو جواب دارد: جواب اول اینست که از شارح تسامح شده است.

جواب دوم اینست که شارح اتباع ظاهر متن را نموده است.

المعرف والحجة

عبارت شرح: قَوْلُهٗ مُعَرِّفًا لِاَنَّهٗ یُعَرِّفُ وَیُبَیِّنُ المَجهُوْلَ التَّصَوُّرِيَّ زیرا که آن مجهول تصوری را می‌شناساند و روشن می‌کند.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه معرّف را بیان می‌فرماید.

وجه تسمیه اینست که معرّف مشتق است از تعریف، معنی تعریف شناساندن است. پس چونکه (معرف) نیز مجهول تصوری را معرفی می‌کند لذا این معرّف می‌گویند.

عبارت شرح: قَوْلُهٗ حُجَّةً: لِاَنَّهَا تَصِیْرُ سَبَبًا لِلْغَلَبَةِ عَلَی الْخَصْمِ زیرا که این سبب غلبه بر فریق مخالف قرار می‌گیرد والحُجَّةُ فِي اللُّغَةِ الْغَلَبَةُ و حجت در لغت (به معنای) غلبه است فَهٰذَا مِنْ قَبِیْلِ تَسْمِیَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ. پس این از قبیل نام گذاری سبب به نام مسبب است.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه حجت را بیان می‌فرماید.

وجه تسمیه: معنی لغوی حجت غلبه، است پس چونکه حجت نیز سبب غلبه بر فریق ثانی قرار می‌گیرد لذا این را حجت می‌گویند، گویا که این از قبیل تسمیة السبب باسم المسبب است.

عبارت متن: **فَصْلٌ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰی تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ مُطَابَقَةٌ** فصل. دلالت لفظ بر تمام معنی موضوع له مطابقت است و **عَلٰی جُزْئِهٖ تَضَمُّنٌ** و (دلالت لفظ) بر جزء آن (معنی موضوع له) تضمن است وعلی الخارج التزام و بر خارج (معنی موضوع له) التزام است.

فایده: در این عبارت ماتن رحمه الله سه قسم دلالت لفظی وضعی (مطابقه، تضمن و التزام) را بیان می‌کند که تعریفات آن‌ها در شرح بالتفصیل خواهند آمد.

التصورات الدلالة و انواعه

عبارت شرح: قَوْلُهُ دَلالَةُ اللَّفْظِ قَدْ عَلِمتَ أَنَّ نَظَرَ المَنطِقِيِّ بِالذّاتِ إِنَّما هُوَ فِي المُعَرِّفِ وَالحُجَّةِ شما دانسته‌اید که اصل نظر منطقیان در معرف و حجت است وَهُمَا مِن قَبِيلِ المَعَانِي لا الألفاظِ و آن هر دو (معرف و حجت) از قبیل معانی‌اند نه از قبیل الفاظ إِلّا أَنَّهُ كَمَا يُتَعارَفُ ذِكْرُ الحَدِّ وَالغايَةِ وَالمَوضُوعِ فِي صَدرِ كُتُبِ المَنطِقِ لِيُفِيدَ بَصِيرَةً فِي الشُّرُوعِ اما چنانکه تعریف، غایت و موضوع در آغاز کتب منطق ذکر نمودن متعارف است تا که در شروع فی المسائل بصیرت دهد كَذٰلِكَ يُتَعارَفُ إِيرادُ مَباحِثِ الألفاظِ بَعدَ المُقَدِّمَةِ لِيُعِينَ عَلَى الإفادَةِ وَالاستِفادَةِ همچنان بحث الفاظ را بعد از مقدمه آوردن نیز متعارف است تا که در افاده و استفاده کمک کند وَذٰلِكَ بِأَنْ يُبَيِّنَ مَعانِي الألفاظِ المُصطَلَحَةِ المُستَعمَلَةِ فِي مُحاوَراتِ أَهلِ هٰذا العِلمِ مِنَ المُفرَدِ وَالمُرَكَّبِ وَالكُلِّيِّ وَالجُزئِيِّ وَالمُتَواطِئِ وَالمُشَكِّكِ وَغَيرِها و آن این گونه حاصل می‌شود که معانی الفاظ اصطلاحی که در محاورات اهل این علم استعمال می‌شوند بیان شود مانند مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی و مشکک و غیره فَالبَحثُ عَنِ الألفاظِ مِن حَيثُ الإفادَةِ وَالاستِفادَةِ سپس بحث از الفاظ به‌طور افاده و استفاده می‌شود وَهُمَا إِنَّما تَكُونانِ بِالدَّلالَةِ و این دو با دلالت به دست می آیند فَلِذا بَدَأَ بِذِكرِ الدَّلالَةِ وَهِيَ كَونُ الشَّيءِ بِحَيثُ يَلزَمُ مِنَ العِلمِ بِهِ العِلمُ بِشَيءٍ آخَرَ لذا ماتن از ذکر دلالت آغاز کرد و آن (دلالت) بودن شیء به نحوی که با دانستن آن دانستن شیء دیگر لازم آید وَالأَوَّلُ هُوَ الدّالُّ (شئ) اول دال است وَالثّانِي هُوَ المَدلُولُ و (شئ) دوم مدلول است وَالدّالُّ إِن كانَ لَفظًا فَالدَّلالَةُ لَفظِيَّةٌ و دال اگر لفظ بود پس دلالت لفظیه می‌باشد وَإِلّا فَغَيرُ لَفظِيَّةٍ وگرنه غیر لفظیه می‌باشد وَكُلٌّ مِنهُما إِن كانَ بِسَبَبِ وَضعِ الواضِعِ وَتَعيِينِهِ الأَوَّلَ بِإِزاءِ الثّانِي و در هر یکی از آن هر دو اگر دلالت از جهت وضع نمودن واضع باشد و او شئ اول را در مقابل شئ ثانی تعیین کرده باشد فَوَضعِيَّةٌ پس وضعیه است كَدَلالَةِ لَفظِ زَيدٍ عَلَى ذاتِهِ مانند دلالت لفظ «زید» بر ذات او وَدَلالَةُ الدَّوالِّ الأَربَعِ عَلَى مَدلُولاتِها و دلالت دوال اربعه (نصب، عقود، اشارات، خطوط) بر مدلولات آن‌ها وَإِن كانَ بِسَبَبِ اقتِضاءِ الطَّبعِ حُدُوثَ الدّالِّ عِندَ عُرُوضِ المَدلُولِ فَطَبعِيَّةٌ و اگر دلالت از جهت این بود که هنگام پیش آمدن مدلول طبیعت تقاضای حدوث دال را می کند پس طبعیه است كَدَلالَةِ أَحْ أَحْ عَلَى وَجَعِ الصَّدرِ مانند دلالت أح، أح بر درد سینه وَدَلالَةُ سُرعَةِ النَّبضِ عَلَى الحُمّى و دلالت سرعت نبض بر تب وَإِن كانَ بِسَبَبِ أَمرٍ غَيرِ الوَضعِ وَالطَّبعِ و اگر دلالت به جهت چیز دیگری غیر از وضع و طبع باشد فَالدَّلالَةُ عَقلِيَّةٌ پس آن دلالت عقلی است كَدَلالَةِ لَفظِ دَيزٍ المَسمُوعِ مِن وَراءِ الجِدارِ عَلَى وُجُودِ اللّافِظِ مانند دلالت لفظ «دیز» که از پشت دیوار شنیده می‌شود بر وجود گوینده وَكَدَلالَةِ الدُّخانِ عَلَى النّارِ و مانند دلالت دود بر آتش فَأَقسامُ الدَّلالَةِ سِتَّةٌ پس اقسام دلالت شش شدند وَالمَقصُودُ بِالبَحثِ هٰهُنا هِيَ الدَّلالَةُ اللَّفظِيَّةُ الوَضعِيَّةُ و اینجا مقصود بالبحث

دلالت لفظیه وضعیه است إِذْ عَلَيْهَا مَدَارُ الإِفَادَةِ وَالإِسْتِفَادَةِ زیرا که مدار افاده و استفاده بر آن است وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى مُطَابَقَةٍ وَتَضَمُّنٍ وَالْتِزَامٍ و آن (دلالت لفظی وضعیه) به مطابقتی و تضمنی و التزامی تقسیم می‌شود لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ بِسَبَبِ وَضْعِ الْوَاضِعِ زیرا که دلالت لفظ به سبب وضع واضع إِمَّا عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ یا بر تمام موضوع له می‌باشد أَوْ عَلَى جُزْئِهِ یا بر جزء آن أَوْ عَلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ یا بر امری خارج از آن (می‌باشد)

تشریح: «**قد علمت**»: از این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: معرّف و حجت محل بحث منطقیان است و معرف و حجت از قبیل معانی‌اند یعنی معرف انسان لفظ حیوان ناطق نیست بلکه مدلول حیوان ناطق یعنی حیوانی که کلیات و جزئیات را ادراک کننده است و همچنان موصل الی التصدیق الفاظ قضایا نیستند بلکه معانی آن‌ها هستند. الغرض معرّف و حجت (که مقصود بالبحث‌اند) از قبیل الفاظ نیستند پس بحث الفاظ را آوردن اشتغال بمالایعنی شد.

حاصل جواب: اینست که سخن شما درست است که مقصود بالذات معرف و حجت‌است و این هر دو از قبیل معانی‌اند اما فهماندن و فهمانیدن معانی بر الفاظ موقوف است لذا الفاظ نیز موقوف علیه‌اند و بحث کردن از موقوف علیه اشتغال بمالایعنی نمی‌باشد، توضیح بیشتر آن اینست که در هر کتاب منطق ذکر نمودن بعضی مباحث قبل از مقصود کتاب متعارف است زیرا که آن‌ها در مقصود کتاب کمک می‌کنند مانند موضوع، غرض، غایت و تعریف این‌ها پیش از مقصود کتاب ذکر می‌شود تا در شروع فی المسائل باعث بصیرت قرار گیرند همچنان بحث الفاظ نیز قبل از مقصود کتاب ذکر می‌شود تا که افاده و استفاده مسایل منطقیه آسان شود، گویا که بحث الفاظ برای مقصود کتاب موقوف علیه است و بحث نمودن از موقوف علیه اشتغال بمالایعنی نیست.

«**وذلک بان یبین**»: از این عبارت شارح اهمیت و ضرورت بحث الفاظ را بیان می‌کند و توضیح بیشتری درباره موقوف علیه بودن آن بیان می‌فرماید، خلاصه اش اینست که در مسایل منطقیه الفاظ اصطلاحی بسیاری استعمال می‌شوند مثلاً مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک و غیره و ظاهر است که تا وقتی که معانی آن الفاظ اصطلاحی معلوم نباشند فهمیدن آن مسایل مشکل می‌باشد پس بحث الفاظ آورده و معانی آن الفاظ روشن می‌شود تا افاده و استفاده آسان شود و فهمیدن و فهمانیدن مسایل منطقی آسان شود.

«**فالبحث**»: از این عبارت شارح می‌خواهد بیان کند که در کتب منطق بحث الفاظ فقط به‌طور افاده و استفاده آورده می‌شود نه به این خاطر که آن‌ها جزء مقصود کتاب‌اند، و نه به این خاطر که آن‌ها موجود اند یا معدوم‌اند یا اعراض‌اند یا جواهر اند زیرا که این از وظایف منطق نیست.

«**و هما انما یکونان**»: از این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: دلیل آوردن بحث الفاظ معلوم شد که آن‌ها در افاده و استفاده مفید اند اما دلیل آوردن بحث دلالت چیست؟

جواب: اینست که افاده و استفاده بغیر دلالت ممکن نیست زیرا که تا وقتی‌که الفاظ بر معانی دلالت نکنند ما نمی‌توانیم ما فی الضمیر خود را اظهار کنیم. خلاصه اینکه بحث الفاظ به این خاطر نیست که این‌ها جواهر یا اعراض‌اند یا موجود و یا معدوم‌اند بلکه به این جهت از الفاظ بحث می‌شود که این‌ها دلایل معانی‌اند لذا پیش از بحث الفاظ از دلالت بحث می‌شود.

بر این سوال می‌شود که از تمام بحث شما این معلوم شد که بحث الفاظ و دلالت به‌خاطر این آورده می‌شود که آن‌ها موقوف علیه برای مقصود کتاب، و در افاده و استفاده معین‌اند پس چرا اینها را مانند موضوع، غرض، غایت و تعریف در مقدمه کتاب ذکر نکرد بلکه در شروع مقصود ذکر کرد؟

جواب: اینست که وجه آوردن بحث الفاظ و دلالت در آغاز مقصود اینست که بین الفاظ و معانی به شدت ارتباط است اینچنین که تعلق معانی بدون تخییل الفاظ ممکن نیست.

«**وهي كون الشيء**»: در این عبارت شارح دلالت را تعریف می‌کند.

تعریف دلالت: معنی لغوی دلالت راه نشان دادن است و معنی اصطلاحی اینست که چیزی خودبه‌خود و به‌طور قدرتی یا با مقرر نمودن کسی چنین باشد که با معلوم شدن آن چیز نامعلوم دیگری معلوم شود، چیز اول که بدان علم حاصل شد آنرا دال، و چیز دوم که بدان علم حاصل می‌شود آنرا مدلول می‌گویند. مانند دلالت دود بر آتش، دود دال[1] است و آتش مدلول است.

بر این تعریف اعتراض می‌شود که باید در میان معرَّف و معرِّف مساوات باشد درحالی‌که در اینجا معرَّف یعنی دلالت عام است زیرا که دلالت تصورو تصدیق یقینی و غیر یقینی همه را شامل است، درحالی‌که در معرِّف لفظ علم است و آن خاص است زیرا که علم تصدیق یقینی را می‌گویند. الغرض معرَّف عام است و معرِّف خاص است.

«**والدال ان كان لفظًا**»: در این عبارت شارح اقسام دلالت را بیان می‌کند، می‌فرماید که دلالت اولًا دو قسم است: لفظیه و غیرلفظیه وجه حصر آن‌ها اینست که دال یا لفظ می‌باشد یا لفظ نمی‌باشد. اگر دال لفظ باشد پس لفظی است و اگر دال لفظ نباشد پس غیرلفظی است.

«**وكلّ منهما**»: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بیان کند که دلالت لفظیه و غیرلفظیه هر یکی بر سه قسم‌است، وجه حصر[2] آن‌ها اینست یا دلالت مستند به وضع است یا به طبیعت، یا به

---

[1]- تعریف دال: ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر. تعریف مدلول: ما يلزم العلم به من العلم بشئ آخر.

[2]- صاحب قطبی وجه حصر آنرا چنین نوشته است. دلالت یا به جعل جاعل یا وضع واضعی می‌باشد یا نه. اول وضعیه است و اگر دلالت با وضع واضع نباشد پس باز از دو حال خالی نیست یا بنابر اقتضاء طبع می‌باشد یا نه اول طبعیه است و دوم عقلیه.

تاثیر علاقه ذاتیه، اول وضعیه، دوم طبعیه و سوم عقلیه است دو ضرب در سه کنیم همه شش قسم می‌شود تفصیل آن‌ها اینست:

۱- دلالة لفظیة وضعیه. ۲- دلالة لفظیه طبعیه. ۳- دلالت لفظیه عقلیه. ۴- دلالت غیرلفظیه وضعیه. ۵- دلالت غیرلفظیه طبعیه. ۶- دلالت غیرلفظیه عقلیه.

تعریف آن‌ها اینست:

۱- **دلالة لفظیة وضعیه:** آن دلالت است که درآن دال لفظ باشد و دلالت از جهت وضع باشد مانند لفظ زید بر ذات زید.

۲- **دلالة لفظیه طبعیه:** آن دلالت است که درآن دال لفظ باشد و دلالت از جهت اقتضاء طبع باشد مانند دلالت اُح اُح بر درد سینه.

۳- **دلالت لفظیه عقلیه:** آن دلالت است که درآن دال لفظ باشد و دلالت از جهت عقل باشد مانند دلالت لفظ دیز که از پشت دیوار شنیده می‌شود بر وجود گوینده.

۴- **دلالت غیرلفظیه وضعیه:** آن دلالت است که درآن، دال لفظ نباشد و دلالت از جهت وضع باشد مانند دلالت دوال اربعه بر مدلولاتشان.

۵- **دلالت غیرلفظیه طبعیه:** آن دلالت است که درآن، دال لفظ نباشد و از جهت اقتضاء دلالت طبعیه باشد مانند دلالت سرعت نبض بر تب.

۶- **دلالت غیرلفظیه عقلیه:** آن دلالت است که درآن دال لفظ نباشد و از جهت دلالت عقلیه باشد مانند دلالت دود بر آتش.

فایده: حصر دلالت اولاً در لفظیه و غیرلفظیه، حصر عقلی و ثانیا حصر آن در وضعیه، طبعیه و عقلیه ، حصر استقرایی است.

فایده: در اصل حصر چهار قسم‌است: ۱- حصر عقلی، ۲- حصر طبعی، ۳- حصر وضعی، ۴- حصر استقرایی.

۱- **حصر عقلی:** آن دلیل حصر است که در آن نفی و اثبات ثابت شود و بر هیچ قسم دیگر عقل جایز نباشد و عقل هیچ قسم دیگری را جایز نداند مانند حصر مفهوم در سه چیز: واجب، ممکن و ممتنع.

۲- **حصر طبعی:** آن دلیل حصر است که در آن نفی و اثبات دایر باشد و عقل اجازه قبول قسمی دیگر را نیز بدهد مانند حصر واجب در باری تعالی.

۳- **حصر وضعی:** آن دلیل حصر که از لحاظ وضع واضع باشد مانند حصر کلمه در سه اقسام.

۴- حصر استقرایی: آن دلیل حصر که به اعتبار استقراء، تتبع و جستجو باشد که از تتبع برای ما همانقدر اقسام: حاصل شوند و احتمال دیگر اقسام نیز باشد.

فایده: شناخت طبعیه آنست که هنگام حدوث مدلول طبیعت تقاضای پیش آمدن دال را کند چنانچه هنگام تب طبیعت تقاضای شدت نبض را می‌کند و شناخت عقلیه اینست که در میان دال و مدلول ارتباط ذاتی در تاثیر یافته شود این بر سه قسم می‌باشد:

۱- دلالت اثر بر مؤثر باشد: مانند دلالت دود بر آتش.

۲- دلالت مؤثر بر اثر باشد مانند: دلالت آتش بر دود.

۳- دلالت یک اثر بر اثر دیگر مانند دلالت دود بر حرارت.

اعتراض می‌شود که از تقریر شما معلوم می‌شود که دلالت سرعت نبض بر تب دلالت عقلیه است زیرا که آن اثر بخار می‌باشد پس اکنون دلالت پنج قسم می‌شود چنانچه مذهب میرسید شریف است.

جواب: جمع شدن دو دلالت در یک شیء ممکن است، در این نقصانی نیست. چنانچه در اینجا نیز چنان است، اگر از این حیث ببینیم که این سرعت نبض اثر بخار است پس این دلالت عقلیه می‌باشد و اگر از این حیث ببینیم که همین که تب آمد فوراً طبیعت تقاضای شدت نبض را می‌کند این دلالت طبعیه است لهذا در این دو دلالت جمع‌اند و این مضر نیست.

فایده: پیشتر در قسم ششم، لفظ دیز (مهمل) به این‌خاطر آورد که مثال فقط مطابق ممثل له شود و دلالت عقلیه با دلالت وضعیه خلط نشود و قید مسموع من وراء الجدار را به‌خاطر این گذاشت که اگر این قید را نمی‌گذاشت و گوینده نزد او می‌بود پس دیگر این دلالت نبود بلکه مشاهده بود.

«فاقسام الدلالة ستة»: در این عبارت شارح کسانی را رد می‌کند که به نظرشان دلالت بر پنج قسم‌است. میرسید شریف نیز از این گروه است. میرسید شریف می‌فرماید که دلالت طبعیه موجود فی اللفظ است و موجود فی غیر لفظ نیست اما شارح می‌فرماید که منحصر نمودن شما دلالت را بر پنج قسم غلط است زیرا که طبعیت چنانچه موجود فی اللفظ است فی غیر لفظ نیز موجود است و دلیل این دلالت سرعت نفس بر تب است.

«والمقصود بالبحث»: در این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: دلالت شش قسم بود چرا ماتن پنج قسم دلالت را رها کرده و فقط از لفظیه وضعیه بحث کرد؟

جواب: اینست که دلیل اول آوردن بحث الفاظ و دلالت، افاده و استفاده است و مدار افاده و استفاده بر دلالت لفظیه وضعیه است زیرا که در لفظیه ضبط می‌باشد و در باقی پنج قسم ضبط

نمی‌باشد زیرا که عقول و طبایع مختلف می‌باشند و دلیل دوم اینست که عادت در فهم و افهام طریقه لفظیه وضعیه است؛ باقی طریقه‌ها معتاد نیستند.

«**وهی تنقسم**»: در این عبارت شارح دلالت لفظیه وضعیه را تقسیم می‌کند که آن بر سه قسم است:

۱- مطابقی. ۲- تضمنی. ۳- التزامی.

وجه حصر: آن‌ها اینست که لفظ دال بالوضع یا بر تمام معنی موضوع له دلالت می‌کند[۱] یا بر جزء آن دلالت می‌کند یا بر امر خارج لازم دلالت می‌کند. اول را مطابقی دوم را تضمنی و سوم را التزامی می‌گویند که تفصیل آن‌ها اینست:

دلالت مطابقی: آن دلالت لفظیه وضعیه است که درآن لفظ بر تمام معنی موضوع له دلالت کند من حیث تمام معنی موضوع له، مانند دلالت انسان بر مجموعه حیوان ناطق.

دلالت تضمنی: آن دلالت لفظیه وضعیه است که درآن لفظ بر جزء معنی موضوع له دلالت کند من حیث انه جزء معنی موضوع له مانند دلالت انسان بر حیوان یا ناطق.

دلالت التزام: آن دلالت لفظیه وضعیه است که درآن لفظ بر امر خارج لازم معنی موضوع له دلالت کند. من حیث انه امر خارج لازم لمعنی موضوع له ، مانند دلالت عمی بر بصر.

وجه تسمیه دلالت مطابقی: این دلالت را به این خاطر مطابقی می‌گویند که مطابقت به معنی موافقت است یعنی برابر شدن، چنانچه در محاوره عربی است. طابق النعل بالنعل اذا توافقا پس چونکه در این دلالت لفظ بر تمام معنی موضوع له خود دلالت می‌کند لذا در میان لفظ و معنی مدلول موافقت یافته می‌شود لذا این را مطابقت می‌گویند.

وجه تسمیه دلالت تضمن: این را تضمن به این خاطر می‌گویند که معنی تضمن در ضمن گرفتن است. پس چون در این دلالت لفظ بر جزء معنی موضوع له دلالت می‌کند لهذا معنی مدلول در ضمن معنی موضوع له می‌باشد. و معنی موضوع له معنی مدلول را در ضمن خود گرفته است لذا این را تضمنی می‌گویند.

وجه تسمیه دلالت التزام: این را التزام به این خاطر می‌گویند که التزام به معنی لازم شدن است پس چونکه در این دلالت لفظ بر لازم معنی موضوع له دلالت می‌کند لهذا معنی مدلول لازم معنی موضوع له می‌باشد لذا این را التزام می‌گویند.

سوال: ماتن تعریف لفظیه وضعیه را نکرد درحالی‌که تقسیم آنرا شروع کرد.

۱- اینجنس بگوییم که لفظ به حیث الوضع بر هر معنی که دلالت کند آن معنی مدلول یا عین موضوع له می‌باشد یا داخل فی الموضوع له می‌باشد یا خارج عن الموضوع له می‌باشد. اول مطابقت دوم تضمن و سوم التزام است.

جواب: چونکه تعریف دلالت لفظیه وضعیه مشهور بود لذا بر شهرت آن اکتفاء نموده تعریفش را ترک کرد.

سوال: حصر لفظیه وضعیه در سه قسم، حصر عقلیه است، اما با این وجود در میان نفی و اثبات دایر نیست. آن چگونه است؟

جواب: به ظاهر این حصر در میان نفی و اثبات دایر نیست، اما در حقیقت به طرف همان راجع است.

سوال: شما در مطابقت لفظ تمام آوردید، چرا کل یا جمیع نگفتید؟ حال آنکه پیشتر لفظ جزء می‌آید و در مقابل جزء کل زیباتر بود.

جواب: اگر لفظ کل می‌گفت پس این تعریف بر مدلول مطابقی مرکب صادق می‌آمد اما بر بسیط صادق نمی‌آمد زیرا که کل معنای ترکیب را می رساند.

فایده: در این اختلاف است که برای تحقق دلالت تضمنی قصد ضروری است یا نه. اهل عرب می‌گویند که چون لفظ گفته ودلالت بر جزء معنی موضوع له اراده شود پس دلالت تضمنی متحقق می‌شود درحالی‌که مناطقه می‌گویند که اراده ضروری نیست یعنی وقتی‌که لفظ بر تمام معنی موضوع له دال می‌باشد پس بدون اراده بر جزء نیز دلالت می‌کند. مذهب مناطقه راجح است زیرا که در اقسام سه گانه لفظیه وضعیه، حصر عقلی است. بر مذهب اهل عربیت این حصر می‌شکند لهذا آن درست نیست.

عبارت متن: **وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ اللُّزُومِ عَقْلًا أَوْ عُرْفًا** و در این (دلالت التزام) لزوم عقلی ویا عرفی ضروری است.

شرح: در این عبارت ماتن می‌فرماید که برای دلالت التزام لزوم ذهنی ضروری است زیرا که لفظ بر هر معنی خارج دلالت نمی‌کند زیرا که اگر لفظ بر هر امر خارج دلالت کند پس دلالت نمودن لفظ بر امور غیرمتناهیه لازم می‌آید که محال است بلکه برآن معنی خارج دلالت می‌کند که لازم معنی موضوع له باشد سپس این لزوم ذهنی عام است خواه ب عقلی باشد یا عرفی.

عبارت شرح: **وَلَا بُدَّ فِيهِ:** أي في دلالة الإلتزام یعنی دلالت التزام.

تشریح: با لفظ دلالت التزام یکی مرجع ضمیر مجرور "فیه" را بیان کرد، در ضمن آن این را هم بیان نمود که لزوم عقلی یا لزوم عرفی برای دلالت التزامی ضروری است نه برای تضمنی و مطابقی.

عبارت شرح: **قَوْلُهُ مِنَ اللُّزُومِ:** أي كَوْنُ الأمر الخارج بحَيْثُ يَسْتَحِيلُ تَصَوُّرُ المَوضُوعِ لَهُ بِدُونِهِ یعنی امر خارج چنان باشد که بدون آن تصور موضوع له محال باشد سَوَاءٌ كَانَ هذا اللُّزُومُ الذِّهنِي

عقلًا كالبَصَرِ بِالنِّسبةِ إلَى العَمى فرقی نمی‌کند که این لزوم ذهنی، عقلی باشد مانند نسبت بصر به طرف عمی أو عُرفًا كالجُودِ بِالنِّسبةِ إلَى الحاتِمِ یا عرفی باشد مانند نسبت سخاوت به حاتم.

تشریح: در این عبارت شارح لزوم ذهنی را تعریف می‌کند اما با این عبارت به این سخن نیز اشاره می‌کند که در دلالت التزامیه لزوم ذهنی شرط است، لزوم خارجی شرط نیست زیرا که عمی در ذهن لازم بصر است اما در خارج در میان آن دو منافات است.

«سواء کان»: از اینجا شارح لزوم ذهنی را تقسیم می‌کند که لزوم ذهنی دو قسم است:

۱- عقلی. ۲- عرفی.

تفصیلش اینست که لزوم آنرا می‌گویند که امر خارج با معنی موضوع له چنان ارتباط داشته باشد که فهمیدن موضوع له بغیر آن امر خارج محال باشد. سپس لزوم بر سه قسم‌اند:

۱- لزوم ماهیت. ۲- لزوم ذهنی. ۳- لزوم خارجی.

لزوم ماهیت: امر خارج چنان باشد که وجود معنی موضوع له یعنی ملزوم در ذهن و خارج هر دو جا بدون آن امر خارج، محال باشد، چنانچه زوجیت برای اربعه در خارج و ذهن هر دو لازم است.

لزوم ذهنی: بودن امر خارج به شکلی که تصور معنی موضوع له بغیر آن امر خارج محال باشد اما موجود شدن ملزوم بغیر لازم در خارج محال نباشد. چنانچه بصر لازم عمی در ذهن است اما در خارج نیست بلکه در خارج میان آن دو منافات است.

لزوم خارجی: بودن امر خارجی به گونه ای که وجود معنی موضوع له در خارج بدون آن امر خارج محال و در ذهن محال نباشد مانند: آتش که سوزاندن در خارج لازم آن است اما در ذهن لازم نیست؛ شما می‌توانید آتش را در ذهن تصور کنید اما نسوزاند.

لزوم ذهنی بر دو قسم است:

۱- لزوم ذهنی عقلی. ۲- لزوم ذهنی عرفی.

لزوم ذهنی عقلی: وجود امر خارج به گونه‌ای که تصور معنی موضوع له بدون آن امر خارج عقلًا محال باشد چنانچه بصر برای عمی لازم است، تصور عمی بدون بصر عقلًا محال است زیرا که عمی می‌گویند "عدم البصر عما من شانه ان یکون بصیرًا"، را یعنی آن عدم که مقید بالبصر باشد و آشکار است که تصور مقید بغیر قید عقلًا محال می‌باشد.

لزوم ذهنی عرفی: وجود امر خارج به گونه ای که تصور معنی موضوع له بدون آن امر خارج عرفًا محال باشد چنانچه سخاوت لازم حاتم است، این عرفًا لازم است، عقلًا لازم نیست زیرا که در عقل تصور حاتم بدون سخاوت نیز می‌شود زیرا که حاتم یک انسان است و برای تصور انسان سخاوت شرط نیست اما عرفًا تصور حاتم بغیر سخاوت محال است.

خلاصه: شارح می‌فرماید که در دلالت التزام میان معنی موضوع له و امر خارج لزوم ذهنی ضروری و لزوم خارجی ضروری نیست. سپس لزوم ذهنی عام است که عقلی باشد یا عرفی.

سوال: معنی عمی عدم البصر است و بصر، جزءعدم البصر است پس دلالت عمی بر بصر گویا این دلالت علی الجزء شد پس دلالت عمی بر بصر دلالت تضمن است نه که دلالت التزام، این دو جواب دارد:

جواب اول اینست که عمی می‌گویند: "عدم البصر عما من شانه ان یکون بصیرًا" یعنی آن عدم که مقید بالبصر باشد و ظاهر است که قید از مقید خارج می‌شود.

جواب دوم اینست که معنی عمی عدیم البصر است و بصر مضاف الیه است و مضاف الیه از مضاف خارج می‌باشد لهذا دلالت عمی بر بصر دلالت علی الخارج است که یقینًا دلالت التزام است.

عبارت متن: **وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ** و آن دو (یعنی تضمن و التزام) را دلالت مطابقه لازم است **وَلَوْ تَقْدِيْرًا وَلَا عَكْسَ** اگرچه این لزوم به طور تقدیر باشد و عکس آن نیست.

در این عبارت مصنف در میان دلالت مطابقی و دلالت تضمنی و التزامی نسبت بیان می‌کند که مطابقی برای تضمنی و التزامی لازم است یعنی درجایی که تضمنی و التزامی یافته شود آنجا مطابقی قطعا یافته می‌شود اما عکس این نیست یعنی جایی که مطابقی باشد آنجا وجود تضمنی یا التزامی ضروری نیست.

عبارت شرح: **قَوْلُهُ وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا** إِذْ لَاشَكَّ أَنَّ الدَّلَالَةَ الْوَضْعِيَّةَ عَلَىٰ جُزْءِ الْمُسَمّٰى وَلَازِمِهٖ فَرْعُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُسَمّٰى زیرا که در این شکی نیست که دلالت وضعی بر جزء معنی موضوع له و یا بر لازم آن معنی موضوع له فرع دلالت بر کل است سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُسَمّٰى مُحَقَّقَةً بِأَنْ يُطْلَقَ اللَّفْظُ وَيُرَادَ بِهِ الْمُسَمّٰى برابر است که این دلالت بر معنی موضوع له (یعنی دلالت مطابقه) به‌طور تحقیقی یافته شود به اینطور که لفظ گفته شود و از آن معنی موضوع له مراد گرفته شود وَيُفْهَمُ مِنْهُ الْجُزْءُ أَوِ اللَّازِمُ بِالتَّبَعِ و از آن جزء یا لازم طبعًا فهمیده شود اَوْ مُقَدَّرَةً كَمَا إِذَا اشْتَهَرَ اللَّفْظُ فِي الْجُزْءِ أَوِ اللَّازِمِ یا (دلالت مطابقه) به‌طور تقدیری یافته شود چنانکه لفظی در جزء (معنی موضوع له) یا در لازم آن مشهور باشد فَالدَّلَالَةُ عَلَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَاكَ بِالْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيْرًا بِمَعْنَىٰ أَنَّ لِهٰذَا اللَّفْظِ مَعْنًى پس دلالت بر معنی موضوع له اگرچه در آنجا بالفعل محقق نمی‌شود اما تقدیراً موجود است به اینطور که این لفظ معنایی دارد لَوْقُصِدَ مِنَ اللَّفْظِ لَكَانَ دَلَالَتُهٗ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً که اگر از آن لفظ آن (معنی) اراده شود پس دلالت آن (لفظ) بر آن (معنی) دلالت مطابقی می‌باشد وَإِلٰى هٰذَا أَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ تَقْدِيْرًا و ماتن با قول خود (ولو تقدیرًا) به همین سخن اشاره کرده است.

تشریح: و تلزمهما: در این عبارت مصنف یک ادعا بیان می‌کند که دلالت مطابقی، برای تضمن و التزام لازم است یعنی در جایی که تضمن و التزام یافته شود آنجا حتما مطابقی نیز یافته می‌شود و این امکان ندارد که تضمن و التزام بدون مطابقی پیدا شوند.

«لاشک»: از اینجا شارح دلیل این ادعا را بیان می‌کند، خلاصه‌اش اینست که دلالت تضمن خود فرع دلالت بر تمام معنی موضوع له است و دلالت التزام دلالت لفظ بر جزء معنی موضوع له نیز فرع دلالت بر تمام معنی موضوع له است و این سخن واضح است که فرع بغیر اصل یافته نمی‌شود. نتیجه این شد که تضمن و التزام بدون مطابقت یافته نمی‌شوند یا اینچنین بگوییم که دلالت تضمن و دلالت التزام تابع اند و دلالت مطابقی متبوع و ضابطه است که "والتابع من حیث انه تابع[1] لایوجد بدون المتبوع" لهذا معلوم شد که در صورت وجود شدن تضمنی و التزامی مطابقی حتما موجود است.

«سواء کان»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: شما فرمودید که در جایی که دلالت تضمنی و دلالت التزامی‌باشند دلالت مطابقی نیز موجود است. یعنی تضمنی و التزامی بغیر مطابقی موجود نمی‌شوند. این غلط است؛ چنان که اگر لفظی بر جزء یا لازم معنی موضوع له مشهور شده باشد و معنی موضوع له آن متروک گردیده باشد در این صورت دلالت تضمنی و التزامی موجود و مطابقی موجود نمی‌باشد.

جواب: ادعایی که ما کردیم که دلالت مطابقی لازم تضمنی و التزامی است در آن مراد از لزوم عام است خواه لزوم به‌طور تحقیقی باشد یا به‌طور تقدیری.

لزوم تحقیقی: درآن صورت می‌باشد که لفظ در معنی موضوع له خود نیز استعمال شود، پس در آن صورت چون لفظ را بگوییم پس آن لفظ بر معنی موضوع له دلالت می‌کند پس دلالت مطابقی به‌طور تحقیقی موجود می‌شود و ازآن به صورت تبعی جزء یا لازم فهمیده می‌شود.

لزوم تقدیری: درآن صورت می‌باشد که چون لفظ بر جزء یا لازم معنی موضوع له خود مشهور شده باشد و معنی موضوع له آن متروک شده باشد؛ در این صورت دلالت مطابقی اگرچه به‌طور تحقیقی وجود ندارد اما به‌طور تقدیری موجود است. به طوری که این لفظ معنایی دارد که اگر آن معنی اراده شود پس دلالت مطابقی یافته می‌شود. خلاصه در مثال شما اگرچه دلالت مطابقی به‌طور تحقیقی لازم نیست اما به‌طور تقدیری لازم است. یعنی با دلالت تضمنی و التزامی موجود شدن دلالت مطابقی بالفعل شرط نیست. و ماتن همین را با «ولو تقدیرا» بیان می‌کند.

---

[1] قید من حیث انه تابع را به این خاطر گذاشت که تابع اعم بغیر متبوع یافته می‌شود چنانکه حرارت تابع آتش است اما آن بدون آتش (مثلاً از جهت دود و حرکت) یافته می‌شود. اما حرارة من حیث انها تابعة للنار بغیر آتش یافته نمی‌شود.

فایده: در حقیقت در این اختلاف است که دلالت لفظ، تابع قصد و استعمال است یا نه. پس نزد آن حضراتی که تابع است، لزوم دلالت مطابقی نزدشان در بعضی صورت‌ها تحقیقی و در بعضی صورت‌ها تقدیری می‌باشد و نزد کسانی که تابع نمی‌باشد، در هر صورت تحقیقی می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ وَلاعَكسَ: إذْ يَجُوزُ أَنْ يَكُوْنَ لِلَّفظِ مَعنىً بَسِيطٌ لاجُزءَ لَهُ ولالازِمَ لَهُ و عکس آن نیست زیرا که ممکن است که لفظی معنی بسیط داشته باشد که نه جزء داشته باشد و نه لازم فَتَحَقَّقَت حِينَئِذٍ المَطابَقةُ بِدُونِ التَّضَمُّنِ والإلتِزامِ پس در این صورت مطابقت بدون تضمن و التزام محقق شد وَلَو كانَ لَهُ مَعنًى مُرَكَّبٌ لالازِمَ لَهُ و اگر برای لفظ معنی مرکبی باشد که لازمی ندارد تَحَقَّقَ التَّضَمُّنُ بِدُونِ الإلتِزامِ پس تضمن بدون التزام محقق می‌شود وَلَو كانَ لَهُ مَعنًى بَسِيطٌ، لَهُ لازِمٌ و اگر برای لفظ معنایی بسیط داشته باشد که لازم داشته باشد تَحَقَّقَ الإلتِزامُ بِدُونِ التَّضَمُّنِ پس التزام بدون تضمن محقق می‌شود فَالإستِلزامُ غَيرُ واقِعٍ فِي شَيءٍ مِنَ الطَّرَفَينِ پس در هیچ یکی از دو طرف التزامی نیست.

تشریح: «و لا عکس»: ازینجا ماتن ادعای دیگری می‌کند آن اینست که تضمن و التزام لازم مطابقت نیستند یعنی مطابقت بدون تضمن و التزام پیدا می‌شود.

«اذ یجوز»: از اینجا دلیل این ادعا را می آورد، خلاصه اش اینست که ممکن است لفظی باشد که معنایی بسیط داشته باشد و آن معنی نه جزء داشته باشد و نه لازم مانند دلالت لفظ الله بر ذات باری مطابقی است اما در آن تضمن و التزامی محقق نیست زیرا که الله تعالی از جزء منزه است و الله لازم هم ندارد[1] وقتی‌که جزء نیست پس تضمن محقق نمی‌شود و وقتی‌که لازم نیست پس التزام محقق نمی‌شود پس در این صورت مطابقت بدون تضمن و التزام موجود می‌شود.

خلاصه در میان مطابقی و تضمنی و التزام نسبت عموم خصوص مطلق است. مطابقت عام مطلق است و التزام و تضمن خاص مطلق اند.

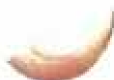
سوال: این قول شما که ممکن است لفظی برای معنای بسیطی وضع گردیده باشد که لازم نداشته باشد، ما این را نمی پذیریم زیرا که هر معنی لازمی دارد، کم از کم لیس غیره لازمش می‌باشد.

جواب: اینست که مراد ما از لازم، لازم بیّن بالمعنی الاخص است و لازم بین بالمعنی الاخص آن لازم است که ذهن مردم به طرف آن خودبه‌خود منتقل شود و لیس غیره از لوازم بین بالمعنی الاخص نیست زیرا که بسیار معانی‌اند که ما آن‌ها را تصور می‌کنیم اما ذهن ما به طرف غیر منتقل نمی‌شود، چه برسد که به طرف لیس غیره منتقل شود.

تعریف لازم: لازم آن امر خارج است که ذهن از تصور معنی موضوع له به طرف آن منتقل شود.

---

[1]- اما غفور، رحیم و غیره بودن این برای الله لازم نیست زیرا که لازم شئ از شئ خارج می‌باشد و این از ذات باری خارج نیست.



اقسام لازم به اعتبار قوت و ضعف: لازم به اعتبار قوت و ضعف بر دو بخش است.

۱- **بیّن:** آن لازم است که لزوم آن واضح باشد.

۲- **غیربیّن:** آن لازم است که لزوم آن واضح نباشد. سپس هر یکی از آن‌ها بر دو قسم‌اند:

۱- **لازم بیّن بالمعنی الاخص:** آن لازم است که تصور ملزوم بغیر آن ناممکن باشد. یعنی آن لازم است که از تصور ملزوم تصور آن خودبه‌خود حاصل شود.

۲- **لازم غیربیّن بالمعنی الاخص:** آن لازم است که تصور ملزوم بغیر تصور آن ممکن باشد یعنی آن لازم است که از تصور ملزوم تصور آن خودبه‌خود حاصل نشود.

۳- **لازم بین بالمعنی الاعم:** از تصور ملزوم و لازم و از تصور نسبت میان آن دو یقین لزوم در میان آن‌ها خودبه‌خود حاصل شود.

۴- **لازم غیربیّن بالمعنی الاعم:** از تصور ملزوم و لازم و از تصور نسبت در میان آن هر دو یقین لزوم خودبه‌خود حاصل نشود بلکه محتاج دلیل آخر باشد.

«ولوکان»: از اینجا شارح نسبت در میان تضمن و التزام را بیان می‌کند، می‌فرماید که در میان آن دو نسبت عموم و خصوص من وجه است، دلیلش اینست که اگر یک لفظ برای معنی مرکب وضع گردیده باشد و لازمی نداشته باشد پس دلالت تضمن یافته می‌شود، اما التزام یافته نمی‌شود و اگر یک لفظی برای معنایی بسیط وضع گردیده باشد و لازم داشته باشد پس التزام یافته می‌شود و تضمن یافته نمی‌شود.

فایده: مصنف این ادعای سوم را بیان نکرد زیرا که این از ادعای دوم فهمیده می‌شود.

عبارت متن: **وَالْمَوْضُوْعُ: إنْ قُصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلالَةُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ** و لفظ موضوع اگر از جزء آن ارادهٔ دلالت بر جزء معنی آن شود **فَمُرَكَّبٌ** پس مرکب است **إمّا تامٌ خَبَرٌ** سپس (مرکب) یا تام می‌باشد و (سپس تام) یا خبر می‌باشد **أو إنشاءٌ** یا انشاء می‌باشد **وَإمّا نَاقِصٌ** و مرکب یا ناقص می‌باشد **تَقْيِيدِيٌّ** و (ناقص) یا تقییدی می‌باشد **أو غَيْرُهُ** یا غیرتقییدی می‌باشد **وَإلّا فَمُفْرَدٌ** و گرنه (یعنی اگر از جزء لفظ دلالت بر جزء معنی اراده نشود پس) مفرد است.

تشریح: در این عبارت ماتن لفظ موضوع را به مفرد و مرکب تقسیم می‌فرماید وجه حصر آن اینست که از جزء لفظ اراده دلالت بر جزء معنی شود یا نشود. اول مرکب و دوم مفرد است.

و اگر مرکب باشد یا تام می‌باشد یا ناقص، وجه حصر آن اینست که بر مرکب سکوت کردن صحیح می‌باشد یا سکوت کردن صحیح نمی‌باشد. اول تام و دوم ناقص است.

سپس تام یا خبر می‌باشد یا انشاء، وجه حصر آن اینست که مرکب تام احتمال صدق و کذب را دارد، یا احتمال صدق و کذب را ندارد. اول خبر و دوم انشاء است.

و ناقص نیز یا تقییدی می‌باشد یا غیر تقییدی، وجه حصر آن اینست که در مرکب ناقص جزء ثانی برای جزء اول قید می‌باشد یا قید نمی‌باشد اول تقییدی و دوم غیرتقییدی است.

اللفظ الموضوع

عبارت شرح: قَولُهٗ وَالمَوضُوعُ اَيِ اللَّفظُ المَوضُوعُ اِن اُرِيدَ دَلَالَةُ جُزءٍ مِنهُ عَلٰى جُزءِ مَعنَاهُ یعنی لفظ موضوع اگر دلالت کردن جزئش (لفظ) بر جزء معنی اراده شود **فَهُوَ المُرَكَّبُ** پس آن مرکب است **وَاِلَّا فَهُوَ المُفرَدُ** وگرنه مفرد است **فَالمُرَكَّبُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِاُمُورٍ اَربَعَةٍ** پس مرکب با چهار امور محقق می‌شود **اَلاَوَّلُ** اَن يَكُونَ لِلَّفظِ جُزءٌ اول اینکه لفظ جزء داشته باشد **وَالثَّانِي:** اَن يَكُونَ لِمَعنَاهُ جُزءٌ و دوم اینکه معنی جزء داشته باشد، **وَالثَّالِثُ:** اَن يَدُلَّ جُزءُ اللَّفظِ عَلٰى جُزءِ مَعنَاهُ و سوم اینکه جزء لفظ بر جزء معنی دلالت کند **وَالرَّابِعُ:** اَن تَكُونَ هٰذِهِ الدَّلَالَةُ مُرَادَةً و چهارم اینکه آن دلالت اراده شده باشد **فَبِانتِفَاءِ كُلٍّ مِنَ القُيُودِ الاَربَعَةِ يَتَحَقَّقُ المُفرَدُ** پس با منتفی شدن هر یک از این چهار قید مفرد محقق می‌شود **فَلِلمُرَكَّبِ قِسمٌ وَاحِدٌ** پس مرکب یک قسم دارد **وَلِلمُفرَدِ اَقسَامٌ اَربَعٌ** مفرد چهار قسم دارد: **اَلاَوَّلُ:** مَا لَا جُزءَ لِلَفظِهٖ نَحوُ هَمزَةِ الاِستِفهَامِ اولی آنست که لفظ جزء نداشته باشد مانند همزه استفهام **وَالثَّانِي:** مَا لَا جُزءَ لِمَعنَاهُ نَحوُ لَفظِ اللّٰهِ و قسم دوم آنست که معنایش جزء نداشته باشد مانند لفظ الله **وَالثَّالِثُ:** مَا لَا دَلَالَةَ لِجُزءِ لَفظِهٖ عَلٰى جُزءِ مَعنَاهُ كَزَيدٍ وَعَبدِاللّٰهِ عَلَمًا و قسم سوم اینست که جزء لفظ بر جزء معنی دلالت نکند مانند زید و عبدالله وقتی که علم باشد **وَالرَّابِعُ:** مَايَدُلُّ جُزءُ لَفظِهٖ عَلٰى جُزءِ مَعنَاهُ لٰكِنَّ هٰذِهِ الدَّلَالَةَ غَيرُ مَقصُودَةٍ كَالحَيَوَانِ النَّاطِقِ عَلَمًا لِلشَّخصِ الاِنسَانِي و قسم چهارم اینست که جزء لفظ بر جزء معنی دلالت کند اما آن دلالت غیر مقصود باشد مانند حیوان ناطق وقتی‌که علم برای انسانی باشد.

تشریح: «**ای اللفظ الموضوع**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدّر را می‌دهد:

سوال: ادعای ماتن که موضوع مفرد یا مرکب می‌باشد غلط است زیرا که دوال اربعه موضوع‌اند اما نه مفرد اند و نه مرکب پس شارح لفظ "ای اللفظ" را آورده و به آن جواب می‌دهد. خلاصه جواب اینست که در اینجا تقسیم مطلق موضوع نمی‌شود بلکه تقسیم لفظ موضوع می‌شود و دوال اربعه در لفظ موضوع داخل نیستند، الغرض شارح لفظ را گفته این را بیان نمود که بر الموضوع الف لام عهد خارجی است و مراد از آن لفظ موضوع است.

تنبیه: اما این که قرینه این سخن چیست که در اینجا لفظ موضوع مراد است جوابش اینست که در منطق دلالت لفظیه وضعیه معتبر است.

«**الموضوع**»: در اینجا شارح لفظ موضوع را به مفرد و مرکب تقسیم می‌فرماید وجه حصر آن اینست که لفظ موضوع از جزء آن دلالت بر جزء معنی آن اراده می‌شود یا نمی‌شود، اگر می‌شود پس مرکب است و اگر نمی‌شود پس مفرد است. اکنون تعریف هر دو این می‌شود:

مرکب: آن لفظی است که از جزء آن دلالت بر جزء معنی آن اراده شود مانند نماز ظهر.

مفرد: آن لفظی است که از جزء آن دلالت بر جزء معنی آن اراده نشود مانند انسان.

سوال: تعریف مفرد، مانع از دخول غیر نیست و این تعریف بر مرکب صادق می‌آید؛ اینچنین که امکان دارد که لفظی معنای مطابقی اش مرکب باشد و معنی تضمنی‌اش بسیط . وآن لفظ در معنی تضمنی مشهور شده باشد، پس به اعتبار معنی مطابقی درآن تعریف مرکب صادق می‌آید که از جزء لفظ دلالت به جزء معنی آن اراده می‌شود و به اعتبار معنی تضمنی برآن تعریف مرکب صادق نمی‌آید زیرا که این جزء ندارد.

جواب: اینست که یک لفظ به یک اعتبار نمی‌تواند مفرد و مرکب شود اما به دو اعتبار مختلف، می‌تواند مرکب و مفرد شود، در اینجا نیز به اعتبار معنی مطابقی مرکب و به اعتبار معنی تضمنی مفرد است یعنی به آن اعتبار که تعریف مفرد بر آن صادق نمی‌آید، مرکب است و به اعتباری که تعریف مفرد صادق می‌آید به آن اعتبار مرکب نیست.

سوال: مصنف مرکب را بر مفرد مقید کرد حال آنکه مفرد بر مرکب بالطبع مقدم می‌باشد لهذا بالوضع نیز باید مقدم باشد؟

جواب: تعریف مرکب وجودی بود و تعریف مفرد عدمی بود لذا بنابر وجودی بودن تعریف مرکب را بر تعریف مفرد مقدم کرده است زیرا که الوجود اشرف من العدم.

«فالمرکب»: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بیان کند که از تعریف مرکب و مفرد این سخن به خاطر آمد که برای محقق شدن مرکب چهار قید دیگر شرط‌اند:

۱- لفظ جزء داشته باشد.

۲- معنی جزء داشته باشد.

۳- جزء لفظ بر جزء معنی دلالت کند.

۴- آن دلالت اراده شده باشد.

«فبانتفاء»: چونکه این هر چهار امور برای وجود مرکب شرط‌اند و در صورت نبود یک شرط از این شروط مرکب محقق نمی‌شود بلکه مفرد محقق می‌شود. "لأن مفهوم المرکب مقید و رفع المقید یتحقق برفع واحد من قیوده او برفع جمیع قیوده" یعنی مفهوم مرکب مقید است و با نبود یک قید یا جمیع قیود مقید نیز منتفی می‌شود.

«فللمرکب»: خلاصه این شد که مرکب یک قسم است و مفرد چهار قسم و آن چهار قسم این‌هااند:

۱- لفظ جزء نداشته باشد مانند همزهٔ استفهام.

۲- لفظ جزء داشته باشد اما معنی جزء نداشته باشد مانند لفظ الله. زیرا که لفظ الله اجزاء دارد مانند الف، لام و غیره مگر معنی لفظ الله جزء ندارد زیرا که ذات الله ذهنًا و خارجًا از هر لحاظ بسیط است.

۳- لفظ جزء داشته باشد و معنی نیز جزء داشته باشد اما جزء لفظ بر جزء معنی دلالت نکند مانند زیدٌ و عبدالله وقتی که نام کسی باشد.

۴- لفظ جزء داشته باشد و معنی هم جزء داشته باشد و جزء لفظ بر جزء معنی نیز دلالت کند اما آن دلالت را اراده نشده باشد مانند "حیوان ناطق" وقتی که نام انسانی نهاده شود پس اجزاء لفظ حیوان ناطق بر اجزاء معنی دلالت می‌کند زیرا که حقیقت آن شخص حیوان ناطق است اما این دلالت مقصود نیست زیرا که این دلالت بر حقیقت آن شخص می‌شود نه بر ذات و تشخص او. حال آنکه مقصود از "حیوان ناطق" گذاشتن نام او اینست که این لفظ بر ذات مع تشخص او دلالت کند.

سوال: چرا در قسم سوم شارح دو مثال داده است؟

جواب: این که جزء لفظ بر جزء معنی دلالت نکند دو صورت دارد:

۱- بالکل دلالت نکند مانند زید. در این، لفظ هم دارای اجزاء است مانند زاء، یاء، دال و معنی نیز دارای اجزاء است مانند سر، پا و غیره مگر جزء لفظ بر جزء معنی دلالت نمی‌کند تا که اینچنین گفته شود که مراد از زاء سر است و غیره.

۲- جزء لفظ بر جزء معنی دلالت کند اما بر معنی مقصودی دلالت نکند مانند عبدالله که نام کسی باشد. در اینجا عبدالله دو معنی دارد: ۱- مقصودی یعنی حیوان ناطق مع تشخص زیرا که هنگام علمیت همین معنی مقصود می‌باشد. ۲- غیرمقصودی یعنی معنی مرکب اضافی پس وقتی که عبدالله نام کسی شود پس آنگاه دلالت جزء عبدالله بر جزء معنی اضافی غیرمقصودی می‌کند اما بر جزء معنی مقصودی علمی نمی‌کند.

«علمًا»: این قید را به این خاطر گذاشته است که اگر عبدالله نام کسی باشد پس از قبیل مرکب اضافی نمی‌باشد.

فایده: پیشتر در قسم چهارم برای حیوان ناطق این قید را گذاشته است که علم انسان باشد این قید را به‌خاطر این گذاشت که اگر حیوان ناطق نام چیزی دیگری (غیر انسان) باشد در آن صورت مانند عبدالله مرکب می‌باشد.

تقسیم المرکب

عبارت شرح: قَولُهُ إمّا تامٌّ أيْ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيهِ كَزَيْدٌ قَائِمٌ یعنی صحیح باشد سکوت کردن برآن مانند«زیدٌ قائِمٌ»

تشریح: در این عبارت شارح مرکب تام را تعریف می‌کند، پیش ازآن این را بدانید که مرکب بر دو قسم است: ۱- تام ۲- ناقص.

وجه حصر: آن‌ها اینست که سکوت کردن بر مرکب صحیح می‌باشد یا سکوت کردن صحیح نمی‌باشد، اول تام است (آنرا مرکب مفید نیز می‌گویند) و دوم ناقص است (آنرا مرکب غیر مفید نیز می‌گویند)

«أن یصح»: از اینجا شارح تعریف تام را می‌کند خلاصه اش اینست که مرکب تام آن مرکبی است که بر آن سکوت نمودن متکلم صحیح باشد یعنی مرکبی که چون قایل آنرا گفته خاموش شود پس برای سامع خبر یا طلب چیزی معلوم شود مانند «زیدٌ قائمٌ»

سوال: تعریف شما از تام جامع افراد خود نیست مانند ضَرَبَ زیدٌ این مرکب تام است حال آنکه بر این سکوت نمودن صحیح نیست زیرا که بعد از گفتن ضرب زیدٌ مخاطب منتظر مفعول به و مفعول فیه و غیرة می‌ماند.

جواب: در تعریف ما مراد از صحت سکوت اینست که مخاطب بعد ازآن چنانکه بعد از محکومٌ علیه منتظر محکوم به یا بعد از محکوم به منتظر محکومٌ علیه می‌ماند آنگونه منتظر لفظ دیگری نماند، و در مثال شما بعد از ضرب زیدٌ انتظار مفعول به و غیره اینچنین نیست. لذا تعریف ما جامع افراد خود هست.

عبارت شرح: قَولُهُ خَبَرٌ إنْ إحتَمَلَ الصِّدْقَ وَالكِذْبَ اگر احتمال صدق و کذب را دارد أي يَكُوْنُ مِنْ شَأنِهِ أنْ يَتَّصِفَ بِهِمَا یعنی در شان آن این باشد که به آن دو (صدق و کذب) متصف شود بأن يُقَالَ لَهُ صادِقٌ أوكاذِبٌ. به اینطور که گفته شود که راست است یا دروغ است.

«ان احتمل الصدق»: در این عبارت شارح تعریف خبر را می‌کند اما پیش از آن بدانید که مرکب تام دو قسم‌است: ۱- خبر ۲- انشاء.

وجه حصر: آن اینست که مرکب تام احتمال صدق و کذب را دارد یا ندارد، اگر احتمال دارد پس آن خبر است و نام دیگر آن قضیه است و در نحو، آنرا جمله خبریه می‌گویند. اگر احتمال نداشته باشد پس انشاء است.

تعریف خبر: خبر آن مرکب تام است که احتمال راست و دروغ را داشته باشد مانند ضرب زیدٌ.

سوال: تعریف شما از خبر جامع افراد خود نیست زیرا که با این تعریف، خبر مخبر صادق (یعنی حضور ﷺ) و اخبار بدیهیه مانند کل از جزء خود بزرگ می‌باشد و اخبار یقینیه چنانکه آسمان بالای ما است و زمین زیر پای ما است، خارج شدند زیرا که این‌ها احتمال دروغ ندارند.

جواب: اینست که در تعریف خبر مراد از احتمال صدق و کذب اینست که نفس مفهوم خبر و حقیقت خبر احتمال راست و دروغ را داشته باشد، قطع نظر از امور خارجیه یعنی متکلم و طرفین و غیره و در مثال شما احتمال دروغ به جهت امور خارجیه برداشته شده است وگرنه در آن‌ها نفس خبر احتمال راست و دروغ را دارد.

وجه تسمیه خبر: خبر را به این خاطر خبر می‌گویند که خبر به معنی اعلام است، چونکه نسبتی که از آن فهمیده می‌شود، پیش از آن پیدا شده است و با این کلام حکایت می‌شود و خبر داده می‌شود لذا آنرا خبر می‌گویند.

«یکون من شانه»: از اینجا جواب سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: تعریف شما از خبر بر هیچ فرد خبر صادق نمی‌آید اینچنین که خبر یا مطابق واقع می‌باشد یا مطابق واقع نمی‌باشد. اگر خبر مطابق واقع باشد پس آن صادق است و در آن احتمال کذب نیست مانند محمد رسول الله، الله موجود، و اگر خبر مطابق واقع نباشد پس آن کاذب است و درآن احتمال صدق نیست مانند: الارض فوقنا یعنی این امکان ندارد که یک خبر به یک وقت احتمال هر دو را داشته باشد.

جواب: در اینجا معنی احتمال، امکان اتصاف است و در صدق و کذب واو به معنی أو است اکنون معنی اینچنین می‌شود که خبر آن مرکب است که متصف شدن آن با صدق و کذب ممکن باشد، اما ما می‌گوییم که این جواب ضعیف است زیرا که احتمال را به معنی امکان اتصاف گرفتن خلاف ظاهر است، و واو را به معنی أو معنی نمودن، لفظ احتمال را لغو می‌کند زیرا که بر این تأویل صدق یا کذب قطعی و یقینی است لذا در تعریف از معنی لفظ احتمال چیزی باقی نمی‌ماند بلکه در این صورت به‌طور حتمی تقدیر عبارت اینچنین می‌شود: "الخبر اما صادق او کاذب"، و جواب درست سوال همان است که در سوال پیش داده شد که مراد ما از احتمال صدق و کذب اینست که نفس مفهوم احتمال صدق و کذب را دارد، قطع نظر از امور خارجیه و در هر خبر به اعتبار نفس خبر احتمال صدق و کذب می‌باشد، اگرچه از جهت امور خارجیه احتمال یکی از بین برود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ أَوْ إِنْشَاءٌ إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُمَا (مرکب تام انشاء می‌باشد) اگر احتمال صدق و کذب را نداشته باشد.

تشریح: در این عبارت شارح تعریف انشاء را می‌کند.

مرکب ناقص: آن مرکبی است که سکوت نمودن بر آن درست نباشد یعنی چون گوینده آن را بگوید برای سامع طلب یا خبر چیزی معلوم نشود.

عبارت شرح: قَولُهُ تَقْيِيدِيٌّ إنْ كَانَ الجُزْءُ الثَّانِيْ قَيْدًا لِلأَوَّلِ اگر جزء دوم برای جزء اول قید باشد مرکب تقییدی است نَحْوُ غُلامُ زَيْدٍ وَرَجُلٌ فاضِلٌ وقائِمٌ فِي الدَّارِ مانند «غُلامُ زَيدٍ وَرَجُلٌ فاضِلٌ و قائِمٌ فِي الدَّارِ»

تشریح: در این عبارت شارح تعریف مرکب تقییدی را می‌کند.

مرکب تقییدی: آن مرکب ناقصی است که جزء دومش برای جزء اول قید باشد فرقی نمی‌کند که آن قید به صورت مضاف الیه باشد مانند «غُلامُ زَيدٍ» یا به صورت صفت باشد مانند «رَجُلٌ فاضِلٌ» یا آن قید به صورت ظرف باشد مانند «قائِمٌ فِي الدَّارِ»

عبارت شرح: قَولُهُ أَوْ غَيْرُه: إنْ لَمْ يَكُنِ الثَّانِيْ قَيْدًا لِلأَوَّلِ نَحْوُ فِي الدَّارِ. (یعنی مرکب ناقص غیر تقییدی می‌باشد) اگر جزء دوم برای جزء اول قید نباشد مانند «فِي الدَّارِ».

تشریح: در این عبارت شارح تعریف مرکب غیرتقییدی را می‌کند.

المفرد و اقسامه

عبارت شرح: قَولُهُ وَإلّا فَمُفْرَدٌ أيْ وَإنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلالَةُ عَلَىٰ جُزْءِ مَعْنَاهُ یعنی اگر از جزء آن دلالت بر جزء معنی آن اراده نشود.

تشریح: در این عبارت شارح تعریف مفرد را می‌کند.

مفرد: آن لفظ است که از جزء آن دلالت بر جزء معنی اراده نمی‌شود، مانند: انسان. و این بر چهار قسم است، تفصیل آن گذشت.

عبارت متن: وَهُوَ إنِ اسْتَقَلَّ فَمَعَ الدَّلالَةِ عَلَىٰ عَلَىٰ أحَدِ الأَزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ و آن (مفرد) اگر مستقل (در مفهوم) باشد پس با دلالت نمودن بر یکی از زمان‌های سه گانه كَلِمَةٌ کلمه است وَبِدُونِهَا إسْمٌ و بدون آن (دلالت بر یکی از زمان‌های سه گانه) اسم است وَإلّا فَأَداةٌ و اگر مستقل (در مفهوم) نباشد پس اداة است.

تشریح: در این عبارت ماتن مفرد را تقسیم می‌کند به اعتبار استقلال معنی و عدم استقلال معنی خلاصه اش اینست که مفرد بر سه قسم است: کلمه، اسم و اداة. وجه حصر آن‌ها اینست که مفرد از دو حال خالی نیست، مستقل در مفهوم می‌باشد یا مستقل در مفهوم نمی‌باشد، اگر مستقل در مفهوم نباشد اداة است. و اگر مستقل در مفهوم باشد از دو حال خالی نیست یا بر یکی از زمان های سه گانه دلالت می‌کند یا دلالت نمی‌کند. اگر بر یکی از زمان‌های سه گانه دلالت کند کلمه است و اگر دلالت نکند پس اسم است. اکنون تعریف هر یکی اینچنین می‌شود.

کلمه: آن لفظ مفرد است که مستقل در مفهوم باشد و بر یکی از زمان‌های سه گانه دلالت کند مانند: ضَرَبَ یضرِبُ.

اسم: آن لفظ مفرد است که مستقل در مفهوم باشد و بر یکی از زمان‌های سه گانه دلالت نکند مانند: زیدٌ، رجلٌ.

اداة: آن لفظ مفرد است که مستقل در مفهوم نباشد مانند: من، الی.

فایده: ما در تعریف اسم گفتیم که اسم آن لفظ مفرد است که مستقل در مفهوم باشد اما بر یکی از زمان‌های سه گانه دلالت نکند پس بر یکی از زمان‌های سه گانه دلالت نکردن چهار صورت دارد:

۱- بر زمان دلالت نکند مانند زیدٌ.

۲- بر زمان دلالت کند اما آن زمان معین نباشد بلکه مطلق باشد مانند: حین، وقت.

۳- بر زمان معین دلالت کند اما آن زمان معین یکی از زمان‌های سه‌گانه نباشد مانند: صبح.

۴- بر یکی از زمان‌های سه‌گانه دلالت کند اما بهیئته نباشد بلکه بمادته، مانند: امس غداً.

فایده: فرق میان ماده و هیئت: تنها به ذوات حروف کلمه ماده گفته می‌شود و صورتی که از تقدیم و تأخیر، حرکات و سکنات حروف حاصل می‌شود به آن هیئت گفته می‌شود.

عبارت شرح: **قَولُهُ وَهُوَ إِنِ اسْتَقَلَّ فِي الدَّلَالَةِ عَلَىٰ مَعنَاهُ** (یعنی) آن مفرد اگر در دلالت بر معنی خود مستقل باشد **بِأَنْ لَایَحتَاجَ فِیهَا إِلَىٰ ضَمِّ ضَمِیمَةٍ** به اینطور که آن در دلالت محتاج ضم ضمیمه نباشد.

تشریح: ما پیشتر در وجه حصر و در تعریفات نیز لفظ مستقل در مفهوم گفته بودیم. در این عبارت شارح منظور مستقل در مفهوم را بیان می‌کند که لفظ در دلالت بر معنی خود مستقل باشد و محتاج هیچ ضمیمه ای نباشد یعنی آن لفظ چنین معنی داشته باشد که در فهم آن نیازی به آمیختن لفظ دیگری نباشد.

عبارت شرح: قَولُهُ بِهَیئَتِهِ بِأَنْ یَكُونَ بِحَیثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَت هَیئَتُهُ التَّرکِیبِیَّةُ فِي مَادَّةٍ مَوضُوعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِیهَا (دلالت بر یک زمانه به هیئت زمان های سه گانه) اینچنین باشد که هرگاه هیئت ترکیب آن در چنین ماده ای یافته شود که موضوعه و متصرف فیها باشد فُهِمَ وَاحِدٌ مِنَ الأَزمِنَةِ الثَّلَاثَةِ پس (از آن) یکی از زمان های سه گانه دانسته شود مَثَلًا هَیئَةُ نَصَرَ مثلا هیئت (ساختار) نَصَرَ وَهِيَ مُشتَمِلَةٌ عَلَىٰ ثَلَاثَةِ حُرُوفٍ مَفتُوحَةٍ مُتَوَالِیَةٍ یعنی هر آن هیئت که پی در پی بر سه حرف مفتوحه متوالیه مشتمل باشد كُلَّمَا تَحَقَّقَت فُهِمَ الزَّمَانُ المَاضِي هرگاه محقق شود زمان ماضی فهمیده می‌شود لٰكِن بِشَرطِ أَنْ یَكُونَ تَحَقُّقُهَا فِي ضِمنِ مَادَّةٍ مَوضُوعَةٍ اما به این شرط که تحقق آن هیئت در ماده ای موضوع باشد

مُتَصرِّفَة فِیها و متصرف فیها باشد فلا یَرِدُ النَّقضُ بِنَحْوِ جَسَق وَحَجَرَ پس از مثال‌های مانند جَسَق و حَجَرَ (الف، ب) اعتراض وارد نمی‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب دلالت نمودن با هیئت بر یک زمان از زمان‌های سه گانه را بیان می‌کند و در ضمن آن جواب یک سوال مقدّر را می‌دهد. می‌فرماید که مطلب دلالت نمودن با هیئت بر یک زمان از زمان های سه گانه اینست که هر گاه هیئت ترکیبیه در ماده ای یافته شود که آن موضوعه باشد و متصرّف فیها باشد پس آن یک زمان از زمان های سه‌گانه دانسته شود مثلاً هیئت نَصَرَ چون در یک ماده موضوعه متصرف فیها یافته شود پس زمانه ماضی دانسته می‌شود.

سوال: شما این را گفتید که هر گاه هیئت نَصَرَ یافته شود پس آن زمان ماضی پنداشته می‌شود این غلط است زیرا که در جَسَق، حَجَرَ هیئت نَصَرَ موجود است حالانکه آن‌ها زمان ماضی پنداشته نمی‌شود.

جواب اینست که هیئت نَصَرَ در زمان ماضی و همچنین هر هیئت ترکیبیه بر یکی از زمان‌های سه‌گانه با دو شرط دلالت می‌کند.

اول: هیئت نَصَرَ در مادهٔ موضوعه محقق باشد.

دوم: آن هیئت نَصَرَ در مادهٔ متصرف فیها محقق باشد و در مثال شما در جَسَق هیئت نَصَرَ یافته می‌شود اما این ماده موضوعه نیست بلکه مهمل است و در مثال دوم یعنی حَجَرَ هیئت نَصَرَ یافته می‌شود اما این ماده اگرچه موضوعه است مگر متصرف فیها نیست.

فایده: ماده متصرف فیها: آن ماده را می گویند که تمام صیغه‌های آن یعنی مذکر مؤنث، ، واحد تثنیه، جمع متکلم غایب و حاضر استعمال شوند یعنی گردان شود و ازآن ماضی و مضارع و... ساخته شود.

ماده موضوعه: آن ماده است که برای یک معنی مخصوص وضع شده باشد چنانکه نَصَرَ برای مدد نمودن و ضَرَبَ برای زدن وضع شده است.

سوال: می‌شود که احمدُ، یعیشُ، چون نام کسی نهاده شود پس در این صورت از اینها زمان حال یا زمان استقبال پنداشته نمی‌شود با وجود این که اینها صیغه مضارع هستند لهذا معلوم شد که صیغه مضارع برای دلالت نمودن بر زمان کفایت نمی‌کند.

جواب: اینست که مطلب دلالت نمودن بر یک زمان از زمان‌های سه‌گانه اینست که لفظ به اعتبار اصل وضع (وضع اول) دلالت کند و مثال‌های شما بر زمان حال یا استقبال به اعتبار وضع دوم دلالت نمی‌کنند درحالی که به اعتبار اصل وضع دلالت می‌کنند.

فایده: همچنان افعال عقود نیز به اعتبار اصل وضع بر ازمنه ثلاثه دلالت می‌کنند و منظور از دلالت نمودن بر یک زمان به هیئت ازمنه ثلاثه به قید وضع اول است. و این فایده از آن حاصل شد که اسماء افعال از کلمه خارج شدند زیرا که بر زمان به اعتبار وضع اول دلالت نمی‌کنند اگرچه در استعمال در آن‌ها زمان یافته می‌شود همچنین افعال مقاربه از تعریف کلمه خارج نمی‌شوند زیرا که این‌ها به اعتبار وضع اول بر زمانه دلالت می‌کنند. اگرچه بحسب الاستعمال در آن‌ها زمانه یافته نمی‌شود لهذا این هم از تعریف کلمه خارج نشد. فلا اشکال.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **كَلِمَةٌ** فِي عُرْفِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ در عرف منطقیین کلمه است وَفِي عُرْفِ النُّحَاةِ فِعْلٌ و در عرف نحویان فعل است.

سوال: می‌شود که از عبارت شارح به ظاهر این معلوم می‌شود که در میان کلمه منطقیین و فعل نحویان نسبت تساوی است.

جواب: اینست که اینچنین نیست بلکه در میان کلمه منطقیین و فعل نحویان نسبت عموم خصوص مطلق است زیرا که افعال ناقصه نزد نحویان فعل‌اند اما نزد منطقیان اداة اند و همچنان أَضرِب، تَضرِب، نزد نحویین فعل است و نزد منطقیین کلمه نیست بلکه مرکب است. از این معلوم شد که بین کلمه منطقیان و فعل نحویان نسبت تساوی نیست بلکه نسبت عموم و خصوص مطلق است. کلمه منطقیان خاص مطلق و فعل نحویان عام مطلق است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ **وَإِلاَّ فَأَدَاةٌ:** أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فِي الدَّلاَلَةِ یعنی اگر لفظ مفرد (در دلالت بر معنی خود) مستقل نباشد فَأَدَاةٌ فِي عُرْفِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ پس در عرف منطقین اداة است وَحَرْفٌ فِي عُرْفِ النُّحَاةِ و در عرف نحویان حرف است.

تشریح: از این عبارت نیز نباید فریب خورد که در میان اداة منطقیان و حرف نحویان نسبت تساوی است بلکه در میان این دو نسبت عموم و خصوص مطلق است. اداة منطقین عام مطلق و حرف نحویان خاص مطلق است چنانچه افعال ناقصه نزد منطقیان اداة اند و نزد نحویان حرف نیستند بلکه فعل‌اند و وجه اساسی این اختلافات اینست که مقصود اهل منطق بالذات معانی است و نظر نحاة بالذات به طرف الفاظ است.

عبارت متن: **وَأَيْضًا إِنِ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشَخُّصِهِ وَضْعًا عَلَمٌ** و همچنان (لفظ مفرد) اگر معنی آن یکی باشد پس آن به اعتبار وضع با تشخص آن (معنی) علم است **وَبِدُوْنِهِ مُتَوَاطٍ** و بدون آن (تشخص) متواطی است **إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ** اگر افراد آن برابر باشند **وَمُشَكِّكٌ إِنْ تَفَاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ** و مشکک است اگر افراد آن متفاوت باشد به اعتبار اولیت یا اولویت **وَإِنْ كَثُرَ فَإِنْ وُضِعَ لِكُلٍّ إِبْتِدَاءً فَمُشْتَرَكٌ** و اگر آن لفظ مفرد کثیر المعنی باشد پس اگر آن برای هر معنی ابتداء وضع گردیده باشد پس مشترک است **وَإِلاَّ فَإِنِ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي فَمَنْقُوْلٌ** وگرنه (یعنی اگر برای هر معنی ابتداء وضع نشده باشد پس)

اگر در دومی مشهور شده باشد پس منقول است **يُنسَبُ إلَى النّاقِلِ** که به طرف ناقل منسوب می‌شود **وَإلاّ فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ** وگرنه (یعنی اگر در دوم مشهور نشده باشد پس) آن حقیقت و مجاز است.

تشریح: در این عبارت ماتن لفظ مفرد را به اعتبار وحدت معنی و تعدد معنی یک تقسیم دیگر می‌کند. خلاصه اش اینست که لفظ مفرد به اعتبار وحدت معنی و تعدد معنی بر هفت قسم‌است:

۱- علم ۲- متواطی ۳- مشکک ۴- مشترک ۵- منقول ۶- حقیقت ۷- مجاز.

وجه حصر آن‌ها اینست که لفظ مفرد از دو حال خالی نیست. لفظ مفرد متحد المعنی باشد یا متکثر المعنی یعنی یک معنی دارد یا چندین معنی. اگر یک معنی باشد پس باز از دو حال خالی نیست یا آن معنی وضعًا مشخص می‌باشد یا وضعًا مشخص نمی‌باشد، اگر وضعًا مشخص باشد پس آن علم است (صاحب مرقاة نام آنرا جزئی حقیقی گذاشته است) و اگر وضعًا مشخص نباشد پس آن کلی است سپس کلی (یعنی آن لفظ مفرد که معنی آن وضعًا مشخص نباشد) از دو حال خالی نیست یا معنی آن بر افرادش علی الاستواء صادق می‌آید یا علی الاستواء صادق نمی‌آید. اگر علی الاستواء صادق می‌آید پس آن متواطی است و اگر علی الاستواء صادق نمی‌آید پس آن مشکک است. سپس اگر لفظ مفرد دارای چندین معنی بود از دو حال خالی نیست یا آن لفظ برای هر معنی جدا جدا وضع شده است یا برای هر معنی جدا جدا وضع نشده است، اگر برای هر معنی جدا جدا وضع شده باشد پس آن مشترک است و اگر برای هر معنی جدا جدا وضع نشده باشد بلکه نخست برای یک معنی وضع شده باشد و سپس در معنی دیگری استعمال آن آغاز گردیده باشد آن از دو حال خالی نیست یا معنی اول متروک گردیده معنی دوم مشهور گردیده است یا معنی دوم مشهور نشده، اگر معنی اول متروک گردیده و معنی دوم مشهور گردیده باشد پس منقول است. و اگر معنی اول متروک نشده باشد و در دوم هم مشهور نشده باشد بلکه گاهی در معنی اول استعمال می‌شود و گاهی در معنی دوم استعمال می‌شود پس به اعتبار معنی اول حقیقت است و به اعتبار معنی دوم مجاز است. اکنون تعریف هر یکی این می‌باشد.

عَلَم: آن لفظ مفرد است که یک معنی دارد و آن معنی وضعًا مشخص باشد مانند زیدٌ.

کلی متواطی: آن لفظ مفرد است که یک معنی دارد و آن معنی وضعًا مشخص نباشد و آن بر افراد خود علی سبیل الاستواء صادق آید مانند انسان.

کلی مشکک: آن لفظ مفرد است که یک معنی دارد و آن معنی وضعًا مشخص نباشد و آن معنی بر افراد خود علی سبیل التفاوت صادق آید. مانند بیاض.

مشترک: آن لفظ مفرد است که چندین معانی دارد سپس آن لفظ برای هر معنی جدا جدا ابتداءً وضع شده باشد مانند جاریه که یک معنی آن کنیز است و معنی دوم آن کشتی و این لفظ برای هر معنی جدا جدا وضع گردیده است.

منقول: آن لفظ مفرد است که در معنی اول (یعنی معنی اصلی) متروک گردیده در معنی دوم مشهور گردیده باشد مانند صلوة.

حقیقت: آن لفظ مفرد است که در معنی موضوع له خود استعمال شده باشد.

مجاز: آن لفظ مفرد است که در معنی غیر موضوع له استعمال گردیده باشد.

فایده: اگر در معنی غیر موضوع له استعمال لفظ بدون هیچ مناسبت باشد آنرا مرتجل می‌گویند مانند جعفر که اصل معنی آن نهر کوچک است پس بدون هیچ مناسبت نام انسان نهاده شد و اگر با مناسبت باشد پس آن مناسبت اگر غیر تشبیه باشد آنرا مجاز مرسل می‌گویند و آن بیست و چهار نوع می‌باشد و اگر مناسبت تشبیه باشد؛ باز اگر حرف تشبیه مذکور باشد آنرا تشبیه می‌گویند و اگر حرف مذکور نباشد پس آنرا استعاره می‌گویند، و این بر چهار قسم است. خلاصه جا هایی که لفظ یکی باشد و معنی کثیر باشد : بیست‌وچهار قسم مجاز مرسل و چهار اقسام استعاره، سه قسم منقول و مرتجل، تشبیه، حقیقت و مجاز این‌همه سی و پنج اقسام شدند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ وَأَيضًا: مَفعُولٌ مُطلَقٌ لِفِعلٍ مَحذُوفٍ مفعول مطلق فعل محذوف (آضَ) است أَيْ آضَ أَيْضًا تقدیر عبارت «آضَ ایضا» است أَيْ رَجَعَ رُجُوْعًا معنی آن رجع رجوعًا است وَفِيْهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هٰذِهِ القِسمَةَ أَيْضًا لِمُطلَقِ المُفرَدِ لَا لِلاِسْمِ و در این (لفظ ایضًا) به این اشاره است که این تقسیم (دوم) برای مطلق مفرد است نه برای اسم وَفِيْهِ بَحْثٌ و در این بحث است لِأَنَّهُ يَقتَضِي أَنْ يَكُوْنَ الفِعلُ وَالحَرْفُ إِذَا كَانَا مُتَحِدَيِ المَعنَى، دَاخِلَيْنَ فِي العَلَمِ وَالمُتَوَاطِي وَالمُشَكِّكِ زیرا که (مطلق مفرد را تقسیم قرار دادن) این را میطلبد که حرف و فعل وقتی‌که متحدالمعنی شوند، در علم، متواطی و مشکک داخل شوند مَعَ أَنَّهُم لَايُسَمُّوْنَهَا بِهٰذِهِ الأَسَامِي حال آنکه اهل منطق این دو را با این نام‌ها موسوم نمی‌کنند بَلْ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ مَعنَاهُمَا لَايَتَّصِفُ بِالكُلِّيَّةِ وَالجُزْئِيَّةِ بلکه این سخن را به‌جای خود ثابت می‌شود که معنی آن دو (کلمه و اداة) به کلیت و جزئیت متصف نمی‌شود تَأَمَّلْ فِيهِ در این فکر کن.

تشریح: ایضًا: مفعول مطلق است از فعل محذوف «آضَ» تقدیر عبارت اینچنین می‌شود. آضَ ایضًا به معنی رجعَ رجوعًا.

فایده: لفظ ایضًا را آورده به این سخن اشاره می‌کند که این تقسیم دوم نیز برای مطلق مفرد است نه برای اسم.

«وفیه بحث»: در این عبارت شارح بر ماتن اعتراض می‌کند.

اعتراض: این قول شما که مقسم این تقسیم دوم نیز مطلق مفرد است غلط است زیرا که اگر مقسم تقسیم دیگر را نیز مطلق مفرد قرار دهیم پس این لازم می‌آید که وقتی کلمه و اداة متحد المعنی باشند علم، متواطی و مشکک شوند حال آنکه اهل منطق هیچگاه آن‌ها را به نام علم، متواطی و

مشکک موسوم نمی‌کنند بلکه این سخن به‌جای خود ثابت شده است که معانی کلمه و اداة به کلیت و جزئیت متصف نمی‌شود لهذا اکنون اگر آن‌ها را علم بگوییم پس متصف شدن آن‌ها با جزئیت لازم می‌آید و اگر آن‌ها را متواطی و مشکک بگوییم پس متصف شدن آن‌ها با کلیت لازم می‌آید حال آنکه این معلوم شده است که معانی کلمه و اداة به کلیت و جزئیت متصف نمی‌شوند. اما این که چرا این‌ها با کلیت و جزئیت متصف نمی‌شوند دلیلش اینست که اینها نمی‌توانند محکوم علیه شوند به این خاطر که اینها مانند اسم ملحوظ بالقصد نمی‌باشند بلکه ملحوظ بالطبع می‌باشند و هر آنچه ملحوظ بالطبع باشد، نمی‌تواند محکوم علیه باشد لهذا اگر آن‌ها را به کلیت و جزئیت متصف کنیم پس محکوم علیه بودن آن‌ها لازم می‌آید. و هذا خلف.

جواب: قبل از جواب به‌طور تمهید این ضابطه را بدانید که یکی مطلق شیء است، که در آن شیء با هیچ قیدی مقید نمی‌شود یعنی در درجه لابشرط الشئ می‌باشد و مطلق شیء با تحقق یک فرد نیز محقق می‌شود مثلاً اسماعیل نشست پس از نشستن این یک فرد نیز مطلق شیء یعنی نشستن انسان محقق شد و دوم الشئ المطلق است. که در آن شیء به صفت اطلاق مقید است و در درجه بشرط الشئ است، چونکه در صورت اول شیء با هیچ قید مقید نبود لهذا در آن عموم است و در این تخصیص می‌شود درحالی‌که در صورت دوم شیء به صفت اطلاق مقید است لهذا در این عمومیت درجه اول نیست لهذا در این تخصیص نمی‌شود. همچنین در اینجا نیز دو چیز است، مطلق المفرد و المفرد المطلق. مطلق المفرد در درجه مطلق الشئ است و المفرد المطلق در درجه الشئ المطلق است.

خلاصه جواب اینست که این تقسیم دوم نیز ادامه تقسیم مطلق مفرد است اما از این حیث که آن مطلق مفرد در ضمن اسم یافته می‌شود نه که در ضمن کلمه و اداة زیرا که کلمه در ضمن جزئی خود محقق می‌شود. گویا که این تقسیم نیز از مطلق مفرد است اما نه به اعتبار جمیع، بلکه به اعتبار بعضی اقسام (یعنی اسم) است. مانند تقسیم نمودن حیوان اولاً به طرف انسان و خر سپس تقسیم نمودن حیوان به طرف رومی و زنجی به واسطه انسان. از «فتأمل فیه» شاید شارح به طرف همین جواب اشاره می‌فرماید. و جواب دوم اینست که در این مورد مناطقه دو مذهب دارند نزد بعضی فعل و حرف متواطی و مشکک می شوند درحالی‌که نزد بعضی نمی شوند. ماتن رحمه الله نیز مذهب دوم را اختیار کرده است.

التقسم الثانه للمفرد

عبارت شرح: قَوْلُهُ إِنِ اتَّحَدَ: أَيْ وَحَدَ مَعْنَاهُ یعنی معنی آن یکی باشد.

تشریح: وحد: شارح با این لفظ به این اشاره می‌کند که در اینجا معنی اصل اتحاد کون الامرین متحدین فی الامر الثالث مراد نیست زیرا که برای آن کم از کم وجود امرین ضروری است و وجود

دو امر منافی علمیت است زیرا که در علمیت توحد می‌باشد لذا در اینجا اصل معنی اتحاد مراد نیست بلکه در اینجا معنی اتحاد، متصف شدن معنی به صفت وحدت است یعنی معنی تک باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ فَمَعَ تَشَخُّصِهِ: أَيْ جُزْئِيَّتِهِ. همراه با مشخص بودنش یعنی جزئی بودنش.

تشریح: درین عبارت شارح معنی تشخص را جزئیت گفته است، می‌خواهد این را بیان کند که اگر معنی لفظ مفرد یکی باشد و آن معنی به فردی خاص مخصوص نیز باشد پس علم است. از آن این سخن معلوم می‌شود که در اینجا مراد از علم علم شخص است، علم جنس یا علم نوعی نیست زیرا که معنی علم جنس یا علم نوعی از جهت دال بودن بر جنس و نوع با هیچ فرد خاص مخصوص نمی‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ وَضْعًا: أَيْ بِحَسَبِ الْوَضْعِ دُوْنَ الْاِسْتِعْمَالِ (آن معنی مشخص باشد) به اعتبار وضع نه که به اعتبار استعمال لِأَنَّ مَايَكُوْنُ مَدْلُوْلُهُ كُلِّيًا فِي الْأَصْلِ وَمُشَخَّصًا فِي الْاِسْتِعْمَالِ زیرا که آنچه مدلول آن در اصل (یعنی در وضع) کلی باشد و در استعمال مشخص باشد كَأَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلٰى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ مانند اسماء اشارات مطابق رأی مصنف لَايُسَمّٰى عَلَمًا پس نام آن علم گذاشته نمی‌شود وَهٰهُنَا كَلَامٌ آخَرُ و درینجا یک کلام دیگر است وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْنٰى فِي هٰذَا التَّقْسِيْمِ إِمَّا الْمَوْضُوْعُ لَهُ تَحْقِيْقًا آن اینست که درین تقسیم مراد از معنی یا حقیقتا معنی موضوع له است أَوْ مَا اِسْتُعْمِلَ فِيْهِ اللَّفْظُ سَوَاءٌ كَانَ وَضْعُ اللَّفْظِ بِإِزَائِهِ تَحْقِيْقًا أَوْ تَأْوِيْلًا یا (مراد) آن معنی است که لفظ در آن استعمال شده باشد فرقی نمی‌کند که حقیقتا به آن معنی باشد یا تأویلا فَعَلَى الْأَوَّلِ لَايَصِحُّ عَدُّ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ مِنْ أَقْسَامِ مُتَكَثِّرِ الْمَعْنٰى و بنابر احتمال اول شمردن حقیقت و مجاز از اقسام متکثر المعنی درست نیست وَعَلَى الثَّانِيْ يَدْخُلُ نَحْوُ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلٰى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِيْ مُتَكَثِّرِ الْمَعْنٰى و در صورت دوم اسماء اشاره مطابق مذهب ماتن در متکثر المعنی داخل می‌شوند وَيَخْرُجُ عَنْ أَفْرَادِ مُتَّحِدِ الْمَعْنٰى و از افراد متحد المعنی خارج می‌شوند فَلَاحَاجَةَ فِيْ إِخْرَاجِهَا إِلَى التَّقْيِيْدِ بِقَوْلِهِ وَضْعًا پس (در این صورت) برای بیرون کردن آن‌ها نیازی به گذاشتن قول «وضعًا» نیست.

تشریح: «بحسب الوضع»: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بیان کند که برای علمیت وضعًا مشخص بودن ضروری است و بحسب الاستعمال مشخص بودن کفایت نمی‌کند یعنی اگر لفظی به اعتبار وضع مشخص نباشد و به اعتبار استعمال مشخص شده باشد پس آن علم نمی‌باشد.

«لأن»: از اینجا شارح فایده قید وضعًا را بیان می‌کند که اگر لفظی به اعتبار وضع مشخص نباشد اما بعدًا از جهت استعمال مشخص شده باشد پس آن علم نمی‌باشد چنانچه مطابق مذهب ماتن (اسماء اشاره) و (ضمایر و غیره) وضع این همگی برای مفهوم کلی می‌باشد، اگرچه برای اشخاص استعمال می‌شوند پس چونکه اسماء اشاره و غیره به اعتبار اصل وضع مشخص نیستند

(اگرچه بحسب الاستعمال مشخص‌اند) لذا علم نیستند گویا که مقصد از گذاشتن قید وضعًا خارج کردن اسماء اشاره و غیره از علم است.

«علی رأی المصنف»: از اینجا شارح به این سخن اشاره می‌فرماید که وضع اسماء اشاره از کدام قسم است پس پیش از این به‌طور تمهید این را بدانید که هنگام وضع نمودن لفظی برای واضع تصور نمودن معنی ضروری است وگرنه وضع محال است. وضع بر چهار قسم است:

۱- اگر واضع معنی جزئی را تصور نموده برای آن لفظ را وضع کرده است پس آن را وضع خاص، موضوع له خاص می‌گویند.

۲- اگر واضع تصور مفهوم کلی را نموده در مقابل آن مفهوم کلی لفظی را وضع کرده باشد آنرا وضع عام موضوع له عام می‌گویند.

۳- و اگر تصور مفهوم کلی را نموده لفظ را برای آن مفهوم کلی وضع نکرده بلکه در مقابل افراد آن لفظ را وضع کرده شود وفقط وسیله برای شناسایی افراد مفهوم کلی باشد پس آنرا وضع عام موضوع له خاص می‌گویند.

۴- اینکه وضع خاص باشد و موضوع له عام باشد اما این صورت در خارج وجودی ندارد، این محض احتمال عقلی است، این در خارج وجودی ندارد زیرا که وقتی‌که وضع خاص است پس وضع امر جزئی ملحوظ می‌باشد و امر جزئی نمی‌تواند وسیله حصول کلی شود زیرا که ضابطه است الجزئی لایکون کاسبا (کذا فی الصادق) (بحواله سوال کابلی).

«علی رأی المصنف»: از اینجا شارح به این اختلاف اشاره می‌فرماید که وضع اسماء اشاره و غیره از کدام قسم‌است، خلاصه اش اینست که رأی متقدمین و ماتن اینست که اسماء اشاره برای مفهوم کلی وضع گردیده‌اند، بشرط الاستعمال فی الجزئیات لهذا وضع نیز عام است و موضوع له نیز عام است درحالی که متأخرین می‌گویند که تصور مفهوم کلی شده و اینها برای افراد مفهوم کلی وضع شده اند لهذا وضع عام و موضوع له خاص است. الغرض چونکه نزد مصنف وضع اسماء اشاره و غیره برای مفهوم کلی است لهذا اینها وضعًا مشخص نیستند (اگرچه در استعمال مشخص می‌شود) پس اینها علم نشدند.

فایده: مذهب ماتن مرجوح است زیرا که در این صورت بدون حقیقت بودن مجاز لازم می‌آید زیرا که این درآن معنی که مستعمل می‌شود این معنی مجازی آن است و معنی حقیقی آن‌ها نیست حالانکه برای مجاز وجود حقیقت ضروری است لذا برای حفاظت از این اعتراض مذهب متأخرین راجح معلوم می‌شود که وضع اسماء اشاره مفهوم کلی را در نظر گرفته درآن ضمن برای افراد می‌شود.

«ههنا کلام آخر»: در این عبارت شارح بر ماتن اعتراض می‌کند.

اعتراض: در «اتحد معناه او کثر» مراد از «معنی» معنی موضوع له تحقیقًا است یا معنی مستعمل فیه تحقیقًا و یا تأویلًا است. هر دو صورت از اعتراض خالی نیست، اینچنین که اگر مراد از معنی معنی موضوع له تحقیقًا باشد پس در آن صورت حقیقت و مجاز از اقسام متکثر المعنی می شوند و اگر منظور مستعمل فیه باشد پس در آن صورت اسماء اشاره مطابق مذهب ماتن در متحد المعنی داخل نمی‌باشند اینچنین که نزد ماتن وضع اسماء اشاره اگرچه برای مفهوم کلی گردیده است اما استعمال آن‌ها در جزئیات بسیاری می‌شود پس گویا معنی مستعمل فیه اسماء اشاره کثیر شد، وقتی‌که معنی اسماء اشاره مستعمل فیه کثیر شد پس آن در متحد المعنی داخل نیست و اینچنین برای خارج کردن آن‌ها نیازی به گذاشتن قید وضعاً نماند، پس لفظ وضعاً لغو شد، این دو جواب دارد:

جواب اول: اینست که در عبارت ماتن صنعت استخدام است، چنان که در «اتحد معناه» مراد از معنی، معنی موضوع له تحقیقًا است و اگر در «کثر» مراد از معنی معنی مستعمل فیه باشد، آشکار است که معنی حقیقت و مجاز مستعمل فیه کثیر می‌باشد پس وقتی‌که معنی حقیقت و مجاز مستعمل فیه کثیر شد پس آن‌ها را از متکثر المعنی به شمار می‌روند و در «اتحد معناه» مراد از معنی معنی موضوع له است و آشکاراست که معنی موضوع له اسماء اشاره و غیره یکی‌است و از جایی که اسمای اشاره در علم داخل نبودند، برای بیرون کردن آن‌ها قید وضعًا ضروری بود.

جواب دوم: اینست که قید وضعًا برای خارج نمودن اسماء اشاره و غیره گذاشته نشده است بلکه برای داخل نمودن اعلام مشترکه در «اتحد معناه» گذاشته شده است.

اعلام مشترکه: آنرا می‌گویند که گروهی دارای یک نام باشد مثلًا نام یک گروه عمر باشد پس درآنجا اگرچه بحسب الاستعمال تشخص نیست اما بحسب الوضع تشخص است.

عبارت شرح: قَولُهُ **إنْ تَساوَت أفرادُهُ** بِأَنْ يَكُوْنَ صِدْقُ هٰذا المَعنَى الكُلِّيِّ عَلَى تِلكَ الأفرادِ عَلَى السَّوِيَّةِ. اگر افراد آن برابر باشند به اینطور که صدق معنی کلی آن بر تمام آن افراد علی سبیل الاستواء باشد.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب «ان تساوت افراده» را بیان می‌کند، از آن تعریف کلی متواطی نیز واضح می‌شود. می‌فرماید که مطلب ان تساوت افراده اینست که آن معنی کلی بر تمام افراد خود با مساوات و برابری صادق آید نه با تفاوت اولویت و غیره. مانند انسانٌ که این بر جزئیات خود زید، عمرو و غیره به مساوات صادق می‌آید، نه اینکه بر زید اولًا و بالذات صادق آید و بر عمرو ثانیًا و بالعرض.

عبارت شرح: قَولُهُ **إنْ تَفاوَتَتْ**: أَيْ يَكُوْنُ صِدْقُ هٰذا المَعنَى عَلَى بَعْضِ أفرادِهِ یعنی صدق این معنی (عام) بر بعضی افراد خود **مُقَدَّمًا** مقدم باشد عَلَى صِدْقِهِ **عَلَى بَعْضٍ آخَرَ بِالعِلِّيَّةِ** به اعتبار علت بر بعضی دیگر از افرادش در صادق آمدن أَوْيَكُوْنُ صِدْقُهُ عَلَى بَعْضٍ أَوْلَى وَأَنْسَبُ مِن صِدْقِهِ عَلَى بَعْضٍ

آخرَ یا صدق آن معنی عام بر بعضی افراد اولی و انسب باشد از صادق آمدن بر بعضی دیگر افراد **وَغَرَضُهُ مِن قَوْلِهِ إنْ تَفَاوَتَ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ** و عرض ماتن از قول او «بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ» **مَثَلًا التَّمثِيلُ** تمثیل است **فَإنَّ التَّشْكِيكَ لَايَنحَصِرُ فِيهِمَا** زیرا که تشکیک در این دو منحصر نیست **بَل قَد يَكُونُ بِالزِّيَادَةِ** بلکه بعضی اوقات تشکیک از جهت زیادتی **وَالنُّقصَانِ أَو بِالشِّدَّةِ وَالضَّعفِ** و نقصان یا شدت و ضعف نیز می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب «إن تَفَاوَتَ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ» را بیان می‌فرماید، از آن تعریف کلی مشکک نیز واضح می‌شود. می‌فرماید که مطلب «إن تَفَاوَتَ بِأَوَّلِيَّةٍ» اینست که معنی عام به اعتبار علیت بر بعضی افراد خود، نسبت به بعضی افراد دیگر نخست صادق آید. و مطلب تشکیک به اولویت اینست که صادق آمدن آن معنی عام بر بعضی افراد اولی وانسب باشد نسبت به صادق آمدن بر بعضی افراد دیگر.

اما در خاطر داشته باشید که تشکیک چهار صورت دارد:

۱- تشکیک بالاولویت ۲- تشکیک بالاولیت ۳- تشکیک بالازیدیت ۴- تشکیک بالاشدیت.

تشکیک بالاولیت: صدق کلی بر بعضی افراد علت باشد برای صادق آمدن بر بعضی دیگر افراد مانند وجود، وجود والدین این علت است برای وجود اولاد.

تشکیک بالاولویت: صدق کلی بر بعضی افراد اولی وانسب واتم واثبت باشد نسبت به صادق آمدن بر بعضی افراد دیگر مانند وجود که صدق آن بر واجب تعالی اولی وانسب است نسبت به ممکنات؛ به عبارت دیگر صدق کلی بر بعضی افراد بالذات باشد و بر بعضی دیگر افراد بالغیر و بالطبع مانند روشنی که صدق آن بر آفتاب بالذات است و برای مهتاب بالطبع است.

تشکیک بالازیدیت: صدق کلی بر بعضی افراد به اعتبار کمیت بیشتر باشد نسبت به صادق آمدن بر بعضی افراد دیگر مانند شیر، صدق این بر دو کیلو شیر به اعتبار کمیت بیشتر است نسبت به صادق آمدن بر یک کیلو شیر.

تشکیک بالاشدیت: صدق کلی بر بعضی افراد به اعتبار کیفیت بیشتر باشد مانند سفیدی که صادق آمدن آن بر عاج فیل به اعتبار کیفیت از صادق آمدن بر دندان شتر بیشتر است.

فایده: ضد اولیت ثانویت و ضدو اولویت غیر اولویت و ضد اشدیت اضعفیت و ضد ازیدیت انقصیت است.

«و غرضه من قوله ان تفاوتت»: ازینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

و سوال: چرا ماتن «ان تفاوتت الخ» را گفته و تشکیک را در دو قسم منحصر فرمود حال آنکه تشکیک چهار قسم دارد؟

جواب: اینست که غرض ماتن انحصار نیست بلکه تمثیل است وگرنه تشکیک نزد ماتن نیز چهار صورت دارد.

وجه تسمیه کلی متواطی: متواطی را متواطی به این خاطر می‌گویند که متواطی مشتق از تواطؤ به معنی موافقت است (یعنی برابری) چونکه تمام افراد این کلی نیز در صادق آمدن این معنی عام با هم برابر می‌باشند لذا این کلی را کلی متواطی می‌گویند.

وجه تسمیه مشکک: به این خاطر آن را مشکک می‌گویند که مشکک مشتق از تشکیک به معنی در شک انداختن است، و این کلی نیز بیننده را به شک می‌اندازد که این متواطی است یا مشترک. اینچنین که اگر در افراد آن مابه الاشتراک (یعنی به اعتبار اصل معنی در آن همه افراد برابر اند) را ببینیم پس متواطی معلوم می‌شود و اگر مابه الافتراق (یعنی به اعتبار اختلاف في الصدق که صدق کلی آن بر تمام افراد برابر نیست) را ببینیم پس مشترک می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ وَإِنْ كَثُرَ: أَيِ اللَّفْظُ إِنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيْهِ یعنی لفظ اگر معنی مستعمل فیه آن کثیر باشد فَلا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوضُوْعًا لِكُلِّ واحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعانِي اِبتِدَاءً بِوَضْعٍ عَلَيْحِدَةٍ أَوْ لايَكُونُ كَذٰلِكَ پس آن از دو حال خالی نیست یا آن لفظ برای هر یکی از آن معانی ابتداءً جدا جدا وضع شده است یا نه وَالأَوَّلُ يُسَمّى مُشتَرَكًا كَالعَيْنِ لِلباصِرَةِ وَالذَّهَبِ وَالرُّكْبَةِ وَالذَّاتِ و اول مشترک نامیده می‌شود مانند (لفظ) عین برای چشم، طلا، زانو و ذات (موضوع است) وَعَلَى الثَّانِي فَلامَحالَةَ أَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ مَوضُوْعًا لِواحِدٍ مِن تِلْكَ المَعانِي و در صورت دوم آن لفظ قطعا برای یکی ازآن معانی وضع شده است إِذِ المُفرَدُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفظِ المَوضُوعِ زیرا که مفرد قسمی از لفظ موضوع است ثُمَّ أَنَّهُ إِنِ استُعْمِلَ فِي مَعنىً آخَرَ سپس اگر استعمال آن در معنی دیگر آغاز شده بود (پس آن از دو حال خالی نیست) فَإِنِ اشتَهَرَ فِي الثَّانِي وَتُرِكَ استِعمَالُهُ فِي المَعنَى الأَوَّلِ پس اگر آن در معنی دوم مشهور شده بود و استعمال آن در معنی اول متروک گردیده بود بِحَيثُ يَتَبادَرُ مِنهُ الثّانِي إِذا أُطلِقَ مُجَرَّدًا عَنِ القَرائِنِ به طوری که چون آن لفظ خالی از قرائن ذکر شود پس معنی دوم از آن متبادر باشد فَهٰذا يُسَمّى مَنقُولًا پس آن را منقول می نامند وَإِن لَم يَشتَهِر فِي الثّانِي وَلَم يُهجَرِ الأَوَّلُ و اگر در (معنی) دوم مشهور نشده بود و معنی اول متروک نشده بود بَل يُستَعمَلُ تارَةً فِي الأَوَّلِ وَأُخرى فِي الثّانِي بلکه گاهی در معنی اول و گاهی در معنی دوم استعمال می‌شد فَإِنْ استُعمِلَ فِي الأَوَّلِ أَيِ المَعنَى المَوضُوعِ لَهُ پس اگر آن در (معنی) اول یعنی معنی موضوع له استعمال شود يُسَمَّى اللَّفظُ حَقِيقَةً پس آن لفظ را حقیقت می‌گویند وَإِنِ استُعمِلَ فِي الثّانِي الَّذِي هُوَ غَيرُ مَوضُوعٍ لَهُ يُسَمّى مَجازًا و اگر در معنی دوم یعنی معنی غیر موضوع له استعمال شود پس آن لفظ را مجاز می‌گویند ثُمَّ اعْلَم أَنَّ المَنقُولَ لابُدَّ لَهُ مِن ناقِلٍ مِنَ المَعنَى الأَوَّلِ المَنقُولِ عَنهُ إِلَى المَعنَى الثّانِي المَنقُولِ إِلَيهِ سپس بدان که برای (نقل) منقول از معنی اول منقول عنه به طرف معنی دوم منقول الیه وجود نقل کننده ضروری است فَهٰذا النّاقِلُ إِمّا أَهلُ الشَّرعِ پس این ناقل یا اهل شرع می‌باشند أَو أَهلُ العُرفِ العامِّ یا اهل عرف عام می‌باشند

أو أهلِ العُرف أو الاصطِلاحِ الخاصّ یا اهل عرف و اصطلاح خاص می‌باشند کَالنَّحْوِي مانند نحوی مَثَلًا به‌طور مثال فَعلَى الأوّلِ يُسَمّى مَنقُولًا شَرعِيًا پس بنابر صورت اول آنرا منقول شرعی می‌گویند وَعَلَى الثّاني مَنقُولًا عُرفِيًا و در صورت دوم منقول عرفی وَعَلَى الثّالِثِ اِصْطِلاحِيًا و در صورت سوم منقول اصطلاحی وَإلى هٰذا أشارَ بِقَولِهِ يُنسَبُ إلَى النّاقِلِ. و به طرف همین اشاره کرد ماتن با قول خود «يُنسَبُ إلَى النّاقِلِ»

«**ای اللفظ**»: دربن عبارت شارح لفظ مفرد متکثر المعنی را به مشترک، منقول، حقیقت و مجاز تقسیم می‌فرماید. وجه حصر آن‌ها اینست که آن لفظ مفرد که معنی مستعمل فیه آن کثیر باشد از دو حال خالی نیست یا آن لفظ برای هر معنی جدا جدا وضع شده، یا برای هر معنی جدا جدا وضع نشده است، اگر برای هر معنی جدا جدا وضع شده بود پس آن مشترک است و اگر برای هر معنی جدا جدا وضع نشده بود بلکه وضع برای یک معنی شده بود سپس در معنی دیگری استعمال آن آغاز گردیده بود پس این از دو حال خالی نیست. یا در معنی اول متروک و در معنی دوم مشهور شده است یا اینچنین نمی‌باشد. اگر در معنی اول متروک و در معنی دوم مشهور گردیده باشد آن را منقول می‌گویند. و اگر در معنی اول متروک نشده باشد پس وقتیکه در معنی اول استعمال می‌شود نام آن حقیقت می‌باشد و چون در معنی دوم استعمال شود نام آن مجاز می‌باشد. تعریفات هر یکی از آن‌ها در ماقبل گذشت.

وجه تسمیه مشترک: چونکه آن لفظ در میان چندین معنی مشترک می‌باشد یا چند معنی درآن لفظ موضوع مشترک می‌باشند، لذا این را مشترک می‌گویند.

وجه تسمیه منقول: چونکه این لفظ را از معنی اول اصلی به معنی دوم منقل شده است لذا آن را منقول می‌گویند.

وجه تسمیه حقیقت: حقیقت از حَقَّ الشَّيئُ إذا ثَبَتَ مشتق است هنگامی که این لفظ در معنای موضوع له استعمال می‌شود گویا در معنی اصلی خود ثابت شده است لذا آن را حقیقت می‌گویند و تاء در حقیقت برای نقل است یعنی من الوصفية الاسمية.

وجه تسمیه مجاز: مجاز را به این خاطر مجاز می‌گویند که مصدر میمی به معنی اسم فاعل (متجاوز)است چونکه این لفظ از معنی اصلی خود تجاوز نموده در معنی غیر اصلی استعمال می‌شود لذا این را مجاز می‌گویند.

معناه المستعمل: با این لفظ این را بیان نموده که در «کثر» مراد از معنی، معنی مستعمل فیه است.

فایده: در تعریف مشترک لفظ «لکل واحد» را آورده با آن حقیقت و مجاز را خارج کرد زیرا که در حقیقت و مجاز لفظ برای هر معنی مستقلا جدا جدا وضع نمی‌شود.

«**ابتداءً**»: با این لفظ منقول را خارج کرد؛ زیرا که معنی مستعمل فیه منقول نیز کثیر می‌باشد و لفظ منقول برای هر یک از آن معانی جدا جدا وضع می‌شود اما نه ابتداءً بلکه به واسطه نقل.

«**و بوضع علی حدة**»: با این لفظ آن اسماء را خارج نمود که وضع آن‌ها عام باشد و موضوع له خاص باشد مانند اسماء اشاره و غیره.

«**فلا محالة**»: لا نفی جنس است و محالة اسم آن است و نکره بنابر مفرد بودنش مبنی بر فتح است و خبر آن محذوف است که موجود است. از اینجا شارح می‌خواهد بگوید که اگر لفظی معنی مستعمل فیه آن کثیر باشد اما برای هر معنی جدا جدا وضع نشده باشد پس قطعا برای یکی از آن معانی وضع شده است زیرا که ما همواره در تقسیم مفرد هستیم و مفرد قسمی از لفظ موضوع (خلاف مهمل) است.

«**بحیث یتبادر**»: از اینجا شارح صورت منقول را بیان می‌کند.

صورت منقول: این است که اگر لفظ بدون قرینه ذکر شود، متبادر از آن معنی دوم باشد در این صورت آن منقول است و اگر در صورت ذکر نمودن بدون قرینه ذهن به طرف معنی دوم منتقل نشود پس آن لفظ منقول نیست. خلاصه لفظ منقول نمی‌تواند در معنی اول بدون قرینه استعمال شود. آری با قرینه می‌تواند در معنی اول استعمال شود. این درحالی است که در معنی دوم بدون قرینه استعمال می‌شود.

این سخن ماند که چرا نمی‌تواند در معنی اول بدون قرینه استعمال شود حال آنکه معنی حقیقی و اصلی آن است و برای حقیقت قرینه لازم نیست؟ دلیل آن اینست که معنی اول به اعتبار نقل معنی مجازی می‌باشد و شما در اصول شاشی خوانده‌اید که معنی مجازی بدون قرینه نمی‌تواند مراد لفظ باشد.

«**ثم اعلم**»: در این عبارت شارح منقول را تقسیم می‌کند که منقول به اعتبار ناقل بر سه قسم است. وجه حصر آن‌ها اینست که یا ناقل اهل شرع می‌باشد یا اهل عرف عام می‌باشد یا جماعت خاص می‌باشد. اول را منقول شرعی، دوم را منقول عرفی و سوم را منقول اصطلاحی می‌گویند.

تعریف هر یکی اینست

منقول شرعی: آن لفظ مفرد است که نقل کننده آن اهل شرع باشد مانند لفظ صلوة این در اصل وضع شده است برای دعا سپس این را اهل شرع به طرف ارکان مخصوصه منتقل کردند.

منقول عرفی: آن لفظ مفرد است که نقل کننده آن مردم عام باشند مانند دابة این در اصل برای جانور رونده بر روی زمین وضع شده بود و بعداً اهل عرف این را به چهارپایان منتقل کردند.

منقول اصطلاحی: آن لفظ مفرد است که نقل کننده آن جماعت خاص باشد مانند اسم، که در اصل وضع گردیده بود برای بلندی سپس نحویان آن را به هر آن لفظی که مستقل در مفهوم باشد و معنی آن بر یکی از زمان های سه گانه دلالت نکند، منتقل کردند.

سوال: می‌شود که هر گاه لفظ در معنی (غیر موضوع له) دیگری استعمال شود لازم نیست که حتما مجاز باشد.

جواب: اینست که نزد منطقیان مجاز از کنایه عام تر است. اکنون اگر لفظ در معنی (غیر موضوع له) استعمال شود پس آن نزد منطقیان مجاز می‌باشد زیرا که نزد منطقیان مجاز از کنایه عام تر است.

سوال: می‌شود که منقول را بر سه قسم منحصر نمود در حالی که می‌تواند قسم چهارم نیز داشته باشد: آن این که ناقل آن کدام شخص خاص باشد.

جواب: اینست که این جا حصر عقلی نیست بلکه حصر استقرائی است. ما پس از جستجو برای منقول سه قسم یافتیم. امکان چهارم هست اما به دست نیامده لهذا بر این نقض وارد نمی‌شود زیرا که بدون ماده نقض محقق نمی‌شود.

عبارت متن: **فصل اَلمَفْهُوْمُ إِنِ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ فَجُزْئِيٌّ** فصل، هر مفهومی اگر فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع باشد (یعنی عقل صادق آمدن آن برکثیرین را جایز نداند) پس جزئی است **وَإِلَّا فَكُلِّيٌّ** و گرنه کلی است **اِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُهٗ أَوْ أَمْكَنَتْ** برابر است که افراد آن ممتنع باشد یا ممکن باشد **وَلَمْ تُوْجَدْ أَوْ وُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ** هیچ فردی موجود نباشد یا فقط یک فرد موجود باشد **مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ** با امکان دیگر **أَوْ إِمْتِنَاعِهٖ** یا با امتناع دیگر **وَالْكَثِيْرُ مَعَ التَّنَاهِيْ أَوْ عَدَمِهٖ** یا (افراد آن) کثیر موجود می‌شوند با مقدار معین یا بدون تعین مقدار.

تشریح: در این عبارت ماتن مفهوم را به جزئی و کلی تقسیم می‌فرماید، وجه حصر آن‌ها اینست که فرض صدق مفهوم علی کثیرین، یا ممتنع می‌باشد یا نمی‌باشد اول جزئی است و دوم کلی است.

جزئی: آن مفهوم است که فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع باشد یعنی عقل صادق آمدن آن را بر کثیرین جایز نداند مانند زید.

کلی: آن مفهوم است که فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع نباشد یعنی عقل صادق آمدن آن بر کثیرین را جایز بداند. مانند انسان.

وجه تسمیه کلی و جزئی: کلی را به این خاطر کلی می‌گویند که این کلی به‌طور عام جزء جزئی می‌باشد مثلا انسان. این جزء افراد خود زید و غیره است زیرا که افراد نوع از ماهیت، نوعیت و تشخص مرکب می‌شوند و حیوان که جنس است این جزء افراد نوعیه خود مثلا انسان است زیرا که انواع، از جنس و فصل مرکب می‌شوند و جسم جزء حیوان است لهذا جزئی کل شد و کلی جزء آن سپس کلی بودن یک شیء به اعتبار جزئی می‌باشد و چون این جزئی کل است پس گویا کلی منسوب

الی الکل شدو چیزی که منسوب الی الکل می‌شود آن کلی می‌باشد لهذا این کلی شد. همچنان جزئی کل کلی می‌باشد لهذا جزئی کل شد و کلی جزء آن و جزئی شدن یک شیء به اعتبار کلی می‌باشد و این کلی جزء است لهذا این جزء منسوب الی الجزء شد و منسوب الی الجزء جزئی می‌باشد لهذا تام آن جزئی شد.

فایده: اگر مفهومی به فرد خاصی مخصوص باشد پس فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع می‌باشد و اگر مفهومی به یک فرد خاص مخصوص نباشد پس فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع نمی‌باشد.

«امتنعت الخ»: از اینجا ماتن کلی را تقسیم می‌فرماید به اعتبار وجود و عدم افراد، وجه حصر آن اینست که کلی از دو حال خالی نیست ممتنع الوجود می‌باشد یا ممکن الوجود. اگر ممتنع الوجود باشد پس قسم اول است مانند شریک باری تعالی. اگر ممکن الوجود باشد پس از دو حال خالی نیست، در خارج فرد او یافته می‌شود یا در خارج افراد او یافته نمی‌شود. اگر در خارج افرادش یافته نمی‌شد پس این قسم دوم است مانند عنقاء و اگر در خارج افرادش یافته می‌شد پس از دو حال خالی نیست، یک فرد دارد یا چند تا. اگر یکی باشد باز از دو حال خالی نیست، امکان وجود دیگری می‌باشد یا امکان وجود دیگری نمی‌باشد اگر امکان وجود دیگری باشد پس این قسم سوم است مانند خورشید، اگر وجود دیگر ممتنع باشد پس این قسم چهارم است مانند مفهوم باری تعالی و اگر چند فرد باشد پس از دو حال خالی نیست مع التناهی می‌باشد یا عدم تناهی. اگر مع التناهی باشد پس این قسم پنجم است مانند کواکب سیاره، و اگر مع عدم التناهی باشد پس این قسم ششم است مانند نفس ناطقه یا معلومات باری. خلاصه کلی شش قسم شدند:

۱- ممتنع الوجود، چون: شریک باری.

۲- ممکن الوجود، اما هیچ فرد آن موجود نباشد، چون: عنقاء

۳- فقط یک فرد موجود شود با ممتنع بودن دوم، چون: مفهوم باری سبحانه

۴- فقط یک فرد یافته شود با امکان وجود دیگر، چون: شمس

۵- افراد کثیر با مقدار معین یافته شود، چون: کواکب سیاره

۶- افراد کثیر به مقدار غیر معین یافته شود، چون: معلومات باری تعالی ، و نفوس ناطقه

آن ذات‌هایی که کلی بر آن ها صادق می‌آید را افراد و جزئیات و مصداقات کلی می‌گویند. اکنون در اینجا خلاصه تمام عبارت شارح اینست که به اعتبار وجود افراد و عدم آن‌ها کلی بر شش قسم است:

۱- اگر ممتنع است پس این قسم اول است مانند شریک باری تعالی که این از جهت مفهومش کلی است اما هیچ فرد این در خارج محقق نیست بلکه ممتنع است. لوجود الدلائل العقلیة والنقلیة علی شناعة الشرک.

همچنین کلیات فرضیه (لاشیء، لاموجود، لاممکن) که وجود افراد آن‌ها در خارج ممتنع و محال است زیرا که چیزی که در خارج است آن شئ «ممکن» و «موجود» است لهذا اگر افراد لاشیء، لاموجود، لاممکن، در خارج یافته شوند پس اجتماع نقیضین لازم می‌آید. و ذلک باطل.

و اگر موجود شدن افراد کلی در خارج ممکن باشد پس از دو حال خالی نیست یا هیچ فردی از آن موجود نیست یا فردی موجود هست.

۲- اگر فردی موجود نباشد پس این قسم دوم است مانند «عنقاء» (نام پرنده ای است به این خاطر آن را «عنقاء» می‌گویند که در گردنش مانند طوق یک سفیدی می‌باشد. می‌گویند که این پرنده در گذشته کودکان مردم را به کوه‌ها برده و می‌خورده است، پیغمبر آن زمان نفرین کرد و خداوند کریم نسل این پرنده را از بین برد) که وجود افراد این در خارج ممکن است، اما در هیچ گوشه دنیا یافته نمی‌شود.

مثال دوم کوه یاقوت که باوجود ممکن بودنش هیچ فرد این در خارج موجود نیست.

و اگر فردی موجود باشد باز از دو حال خالی نیست، یا یک فرد موجود است یا افراد بسیار. اگر یک فرد موجود باشد پس از دو حال خالی نیست ، یا موجود شدن فرد دیگر ممکن می‌باشد یا ممتنع.

۳- اگر ممکن باشد پس این قسم سوم است مانند خورشید که فقط یک فرد آن در خارج موجود است و وجود فردی دیگر ممکن است، امکان دارد که دو خورشید باشد یا مانند کوه نمک که فقط یک فرد آن در هندوستان یافته می‌شود و وجود افرادی دیگر از آن ممکن است.

۴- اگر مو وجود افرادی دیگر ممتنع بود پس این قسم چهارم است مانند مفهوم واجب تعالی که این من حیث المفهوم کلی است یعنی هرآنکه وجود آن ضروری باشد اما در خارج یک فرد آن (ذات الله) موجود است و وجود فردی دیگر ممتنع است و اگر افراد بسیاری موجود باشند پس از دو حال خالی نیست، یا افراد متناهی می‌باشند یا متناهی نمی‌باشند.

۵- اگر متناهی باشند قسم پنجم است مانند «کواکب سیاره» (آفتاب، مهتاب، مریخ، زهره، عطارد، مشتری) که افراد این‌ها بسیار اند اما متناهی‌اند.

۶- اگر متناهی نباشند پس این قسم ششم است مانند افراد انسان، غنم، بقر و غیره که افراد آن کثیر و غیر متناهی اند؛ شارح برای غیر متناهی دو مثال داده است: اول معلومات باری تعالی (این مسلم است) و دوم نفوس ناطقه که این مثال دوم نزد حکماء است زیرا که ایشان عالم را قدیم می‌دانند و قایل به تناسخ‌اند لهذا نفوس ناطقه نیز غیر متناهی می‌باشد، تفصیل آن در نقش زیر معلوم می‌شود:

کلی یا ممتنع الوجود می‌باشد (مانند شریک باری تعالی) یا ممکن الوجود می‌باشد ولی در خارج هیچ فردی از آن نمی‌باشند مانند کوه یاقوت، یا در خارج یک فرد دارد (امکان دوم می‌باشد مانند خورشید، یا امکان دوم نمی‌باشد مانند واجب الوجود) یا بسیار می‌باشد: و متناهی؛ مانند کواکب سیاره، و یا غیرمتناهی مانند نفوس ناطقه.

تعریف الجزئی والکلی

عبارت شرح: قَوْلُهُ اَلْمَفْهُومُ: أَيْ مَاحَصَلَ فِي الْعَقْلِ یعنی آن معنی که حاصل باشد در عقل، وَاعْلَمْ أَنَّ مَايُسْتَفَادُ مِنَ اللَّفْظِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ فُهِمَ مِنْهُ يُسَمَّى مَفْهُومًا بدان آن فایده ای‌که از لفظ حاصل می‌شود به این اعتبار که آن از لفظ فهمیده شده است مفهوم نامیده می‌شود وبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ قُصِدَ مِنْهُ يُسَمَّى مَعْنیً وَمَقْصُوْدًا و به این اعتبار که مقصود از لفظ آن بوده است، آنرا معنی و مقصود می نامند وبِاعْتِبَارِ أَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَيْهِ يُسَمَّى مَدْلُوْلًا و به این اعتبار که لفظ برآن دلالت می‌کند آنرا مدلول می‌گویند.

تشریح: «ای ما حصل فی الذهن»: از اینجا شارح مفهوم را تعریف نموده است که مفهوم آن معنایی است که در عقل حاصل شود خواه آن از لفظ حاصل شود چنانکه برای مخاطب حاصل می‌شود یا بغیر لفظ چنانکه برای متکلم حاصل می‌شود. تفصیلش اینست که نخست لفظ در جلو مخاطب گفته می‌شود سپس ازآن معنی فهمیده می‌شود درحالی‌که در ذهن متکلم نخست معنی می‌آید پس آن معنی را با لفظ تعبیر می‌کند، الغرض متلکم در فهمیدن معنی محتاج لفظ نیست ولی مخاطب محتاج لفظ است. بر این تعریف مفهوم اعتراض وارد می‌شود که این تعریف، جامع (در بر گیرنده) افراد خود نیست. اینچنین که مفهوم دو قسم‌است: ۱- جزئی ۲- کلی،

سپس جزئی بر دو قسم است: ۱- جزئیات مادیه ۲- جزئیات غیرمادیه. حصول جزئیات مادیه در عقل نمی‌باشد بلکه در دیگر قوا و آلات می‌باشد پس این تعریف جزئیات مادیه را در بر ندارد. این دو جواب دارد:

جواب اول اینست که مراد از عقل، مدرک است، چنانکه عقل مدرک است همچنان دیگر قوا و آلات نیز مدرک‌اند. جواب دوم اینست که در اینجا فی به معنی عند است، که معنی چنین می‌شود: آن مفهوم که نزد عقل حاصل شود و طبیعتا هر مفهومی که در دیگر قوا و آلات حاصل شود، یقینًا نزد عقل حاصل می‌شود.

فایده: در اینجا مراد از حصول عام است خواه حصول بالفعل باشد یا حصول بالقوه (یعنی در عقل حاصل شود خواه بالفعل باشد یا بالقوة) تا که آن کلیاتی که بافعل حاصل نمی‌شوند نیز در این تعریف داخل شوند.

«اعلم»: از این عبارت شارح یک فایده بیان می‌کند، آن اینست که در میان مفهوم، معنی، مقصود و مدلول به‌طور ذاتی فرقی نیست، البته اعتبارًا فرق است، خلاصه اش اینست که چیزی‌که از

لفظ به دست می‌آید اگر این در نظر گرفته شود که این از لفظ فهمیده شده است پس نام مفهوم می‌شود و اگر این سخن در نظر گرفته شود که این را از لفظ اراده شده است پس نام آن معنی و مقصود گذاشته می‌شود و اگر این در نظر گرفته شود که لفظ بر آن دال است پس نام آن مدلول نهاده می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ فُرِضَ صِدْقُه: اَلْفَرْضُ هٰهُنَا بِمَعْنَى تَجْوِيزِ الْعَقْلِ لَاالتَّقْدِيرُ فرض در اینجا به معنی تجویز (اجازه دادن) عقل است به معنی فرض کردن عقل نیست **فَإِنَّهُ لَايَسْتَحِيْلُ تَقْدِيرُ صِدْقِ الْجُزْئِيِّ عَلَى كَثِيرِيْنَ** زیرا که فرض کردن صادق آمدن جزئی بر کثیرین محال نیست.

تشریح: سوال: سخن اول اینست که چرا ماتن رحمه الله در تعریف جزئی و کلی لفظ فرض را اضافه کرد؟

جواب: بسیاری از کلیات چنان‌اند که در خارج فردی ندارند مانند لاشیٔ و بسیاری کلیات چنین‌اند که در خارج فقط یک فرد دارند مانند مفهوم واجب الوجود پس اکنون اگر لفظ فرض را اضافه نمی‌کرد این کلیات در جزئیات داخل می‌شدند و در این صورت نه تعریف جزئی مانع می‌ماند و نه تعریف کلی جامع می‌ماند. پس برای جامع ساختن تعریف کلی و مانع ساختن تعریف جزئی قید فرض را گذاشت.

«الفرض ههنا»: شارح با این عبارت جواب یک سوال مقدّر را می‌دهد.

سوال: با اضافه کردن لفظ فرض، فاید مذکور برای شما حاصل شد اما در ضمن آن یک نقصان نیز شد آن اینست که تعریف جزئی جامع و تعریف کلی مانع نماند به طوری که هیچ جزئی چنین نیست که فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع باشد پس این تعریف بر هیچ جزئی صادق نمی‌آید پس هیچ جزئی ای جزئی نماند بلکه کلی شد. «الفرض ههنا» از اینجا جواب آنرا می‌دهد، پیش از فهمیدن جواب این را بدانید که فرض به دو معنی می‌آید:

۱- تجویز عقل. ۲- تقدیر عقل.

معنی تجویز عقل: اینست که عقل چیزی با ملاحظه واقعیت ونفس الأمر جایز بداند، چنانچه عقل این را فرض کند که افراد انسان می‌توانند کثیر باشند پس چونکه این عقلاً هم جایز است پس این را فرض به معنی تجویز عقل می‌گویند.

معنی تقدیر عقل: اینست که چیزی را در نفس الامر قبول داشتن و قطع نظر از واقع یعنی چیزی را قبول کردن و فقط آنرا در نظر گرفتن اگرچه آن چیز محال باشد یعنی عقل چیزی را فرض کند اما جایز قرار ندهد یعنی اعتبار محض باشد چنانچه عقل این را فرض کند که در شب آفتاب می‌باشد اما عقلاً ناجایز قرار دهد. فرض به معنی تقدیر عقل است یعنی چیز محال را فرض نمودن.

جواب: اینست که در اینجا در تعریف کلی و جزئی معنی فرض تجویز عقل است نه که تقدیر عقل. اعتراضی که شما کرده‌اید در آن صورت لازم می‌آید که معنای فرض تقدیر عقل باشد زیرا که

محال را قبول داشتن محال نمی‌باشد اما چیز محال را جایز دانستن محال می‌باشد. در نتیجه تعریف جزئی و کلی این می‌شود.

جزئی: آن مفهوم است که عقل صدق آن علی کثیرین را جایز نداند.

کلی: آن مفهوم است که عقل صدق آن علی کثیرین را جایز بداند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ اِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُهُ: كَشَرِيكِ الْبَارِي تَعالىٰ که افراد آن ممتنع الوجود باشد مانند شریک باری تعالی.

تشریح: در این عبارت شارح مثال کلی ممتنع الافراد فی الخارج را بیان می‌کند مانند شریک باری تعالی.

عبارت شرح: قَوْلُهُ أَوْ أَمْكَنَتْ: أَيْ لَمْ يَمْتَنِع أَفْرَادُهُ فَيَشْمَلُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ الْخَاصَّ كِلَيْهِمَا (یا ممکن می‌باشد) افراد آن ممتنع نباشد پس این واجب و ممکن خاص هر دو را شامل اند.

تشریح: «لم یمتنع»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد: پیش از فهمیدن سوال به‌طور تمهید بعضی تعریفات را بدانید.

امکان عام: سلب ضرورة از جانب مخالف را می‌گویند خواه آن جانب مخالف وجود باشد یا عدم و خواه آن جانب موافق (یعنی که مذکور است) ضروری باشد یا ضروری نباشد.

امکان خاص: سلب ضرورة از جانبین را می‌گویند یعنی، ضروری نبودن جانب وجود و عدم.

واجب: سلب ضرورة از جانب مخالف را می‌گویند (به‌شرطی‌که جانب مخالف عدم باشد) و جانب موافق یعنی ضروری بودن وجود باشد.

امتناع: سلب ضرورة عن جانب مخالف را می‌گویند (به‌شرطی‌که آن جانب مخالف وجود باشد) و جانب موافق یعنی ضروری بودن عدم باشد. تفصیل آن اینست که امکان می‌گویند سلب ضرورة عن جانب مخالف را، اکنون اگر آن جانب مخالف عدم باشد پس آنرا می‌گویند امکان عام مقید به جانب وجود و اگر آن جانب مخالف وجود باشد پس نام آن امکان عام مقید به جانب عدم است. پس اینگونه امکان عام بر دو قسم شد:

۱- امکان عام مقید به جانب وجود: یعنی سلب ضرورة عدم (خواه وجود ضروری باشد یا نباشد)

۲- امکان عام مقید به جانب عدم: یعنی سلب ضرورة وجود (خواه عدم ضروری باشد یا نباشد)

اکنون اگر در امکان عام مقید به جانب وجود، وجود ضروری بود پس این واجب است و اگر وجود هم ضروری نباشد (درحالی‌که عدم از قبل ضروری نیست) پس این امکان خاص است.

همچنان در امکان عام مقید به جانب عدم، اگر عدم ضروری باشد پس این ممتنع می‌باشد و اگر عدم نیز ضروری نباشد (درحالی‌که وجود از پیش ضروری نیست) پس این امکان خاص می‌باشد. این را در نقشه زیر مشاهده کنید.

امکان عام: (سلب ضرورة از جانب مخالف، خواه آن جانب مخالف وجود باشد یا عدم)

امکان عام مقید به جانب وجود (یعنی سلب ضرورت عدم خواه وجود ضروری باشد یا نه) واجب (چون وجود ضروری باشد) امکان خاص (چون وجود ضروری نباشد). امکان عام مقید به جانب عدم (یعنی سلب ضرورت وجود خواه عدم ضروری باشد یا نباشد) ممتنع (چون عدم ضروری باشد) امکان خاص (چون عدم ضروری نباشد)

از این تفصیل دو سخن معلوم شدند:

سخن اول: اینکه واجب، امتناع و اینکه امکان عام بر دو قسم‌است.

سخن دوم: اینکه این امکان خاص و واجب مقابل و قسیم یکدیگر می‌باشند.

اکنون سوال می‌شود که ماتن فرمود «**امتنعت أو أمكنت**» پس دربنجا مراد از امکان یا امکان عام است یا امکان خاص. اگر در مراد از «**أمكنت**» امکان عام باشد پس ذکر کردن امتناع را در مقابل امکان عام درست نیست زیرا که امتناع قسم امکان عام است اما ماتن آن دو را مقابل هم ساخته گویا که قسم را قسیم قرار داده است. و اگر در **أمكنت** مراد امکان خاص باشد. امکان خاص و واجب مقابل و قسیم یکدیگر اند. در این صورت واجب را از اقسام امکان شمردن درست نمی‌باشد زیرا که امکان خاص، سلب ضرورة از جانبین می‌باشد و واجب‌وجود ضروری است. حال آنکه واجب از اقسام امکان است، پس وقتی از **أمكنت** امکان عام مراد نیست و امکان خاص نیز مراد نیست پس چه مراد است؟ درحالی‌که امکان سومی وجود ندارد؟

جواب: اینست که در اینجا مراد ما از امکان امکان عام است اما مطلقًا نیست بلکه آن امکان عام که مقید به جانب الوجود باشد. گویا امکان عام بر دو قسم‌است:

۱- امکان عام مقید به جانب الوجود، یعنی عدم آن ضروری می‌باشد و وجود آن خواه ضروری باشد یا نه.

۲- امکان عام مقید به جانب العدم، یعنی وجود آن ضروری نباشد و عدم خواه ضروری باشد یا نه.

و همچنان امکان عام مقید به جانب الوجود بر دو قسم‌اند: واجب و ممکن خاص، چنانکه در جواب واضح است. و امکان عام مقید به جانب العدم ممکن خاص و ممتنع را شامل می‌باشد. و منظور امکان عام مقید به جانب الوجود سلب ضرورة عدم است، یعنی عدم ضروری نیست، خواه وجود ضروری باشد یا ضروری نباشد. اگر وجود ضروری شود واجب می‌شود و اگر ضروری نشود،

امکان خاص می‌باشد پس گویا در اینجا مراد از امکان را امکان عام را گرفته‌ایم که واجب را شامل است. پس واجب قسم آنست. لذا قسیم قرار دادن قسم لازم نیامد.

و دوم در اینجا مراد از امکان، امکان عام مقید به جانب الوجود است، مطلب آن سلب ضرورة عدم است و مطلب امتناع این سلب ضرورة وجود می‌باشد ، و آشکار است که امکان عام مقید به جانب الوجود (سلب ضرورة عدم) مقابل امتناع (سلب ضرورة وجود) و قسیم آن است لهذا در اینجا فساد قسیم ساختن قسم لازم نمی‌آید.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَلَم تُوجَد** (هیچ فردی یافته نشود) كَالعنقاء مانند عنقاء **قَوْلُهُ: مَعَ إمكانِ الغَيرِ:** (یعنی یک فرد یافته شود) كَالشَّمسِ با امکان دیگر مانند خورشید قَولُهُ: **أوامتِناعِهِ** (یا با امتناع غیر) كَمَفهُومِ واجِبِ الوُجُودِ مانند مفهوم واجب الوجود **قَولُهُ مَعَ التَّناهِي** (با تعیین مقدار) كَالكَواكِبِ السَّيَّارَةِ مانند کواکب سیاره **قَولُهُ: أو عَدَمِهِ،** كَمَعلُوماتِ البارِي عزّ اسمه مانند معلومات باری تعالی وكَالنُّفُوسِ النّاطِقَةِ عَلى مَذهَبِ الحُكَماءِ و مانند نفوس ناطقه مطابق مذهب حکماء.

تشریح: در اینجا اقسام کل ممکن الوجود را بیان می‌فرماید.

فایده: در اینجا مراد از نفس ناطقه نفوس ناطقة المفرقة عن الابدان اند، زیرا که نفوس ناطقه غیر مفارقه عن الابدان را هیچ کس غیرمتناهی نمی‌گوید.

الحکماء: مراد از حکماء آن حکماءاند که قایل به قدیم بودن عالم و عدم تناسخ‌اند مانند ارسطو و غیره اما آن حکماء که قایل عدم تناسخ نیستند ایشان نفوس ناطقه را متناهی می‌گویند.

عبارت متن: **اَلكُلِّيّانِ إن تفارَقا كُلِّيًا فَمُتَبايِنانِ** دو کلی اگر به‌طور کلی از هم جدا باشند پس آن دو متباین‌اند **وَإلّا فَإنْ تَصادَقا كُلِّيًا مِنَ الجانِبَيْنِ فَمُتَساوِيانِ** وگرنه (یعنی اگر از هر دو جانب به‌طور کلی باهم متفارق نباشند پس) اگر از هر دو جانب به‌طور کلی با هم صادق آیند پس متساویان‌اند **وَنَقِيضاهُما كَذٰلِكَ** و نقیض‌های آن دو کلی (متساویان) نیز همچنان (متساویان) می‌باشند **أومِن جانِبٍ واحِدٍ فَأعَمُّ وَأخَصُّ مُطلَقًا** یا (تصادق کلی) از یک جانب باشد پس اعم و اخص مطلق‌اند **وَنَقِيضاهُما بِالعَكسِ** و نقیض‌های آن دو کلی (عام مطلق و خاص مطلق) برعکس می‌باشد **وَإلّا فَمِن وَجهٍ** وگرنه (یعنی اگر نه تصادق کلی باشد و نه از جانبین و نه از جانب واحد پس) آن هر دو عام و خاص من‌وجه‌اند **وَبَيْنَ نَقِيضَيهِما تَبايُنٌ جُزئِيٌّ كَالمُتَبايِنَيْنِ** و مانند نقیض متباینین در میان نقیض‌های آن دو کلی (عام و خاص من وجه نیز) نسبت تباین جزئی می‌باشد.

تشریح: در این عبارت ماتن چهار نسبت در میان دو کلی را بیان می‌کند.

می‌فرماید که در میان دو کلی یک نسبت از نسبت‌های چهارگانه حتما یافته می‌شود. آن چهار نسبت اینست: تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق و عموم خصوص من‌وجه، وجه حصر آن‌ها اینست که در میان هر دو کلی مفارقت کلیه می‌باشد یا نه، اگر مفارقت کلیه باشد پس چنین دو کلی

را متباینین می‌گویند و اگر مفارقت کلیه نباشد پس باز از دو حال خالی نیست یا در میان آن هر دو صدق کلی می‌باشد یا نه اگر صدق کلی نباشد پس دو کلی را عام و خاص من وجه می‌گویند و اگر در میان هر دو کلی صدق کلی باشد باز از دو حال خالی نیست یا صدق کلی از هر دو جانب می‌باشد یا از یک جانب اگر از هر دو جانب باشد پس این دو کلی را متساوبین می‌گویند و اگر از یک جانب باشد پس این دو کلی را اعم و اخص مطلق می‌گویند.

و در ادامه نسبت میان نقیض دو کلی را نیز بیان می‌کند، خلاصه اش اینست که در میان نقیض متباینین و عام و خاص من وجه نسبت تباین جزئی می‌باشد. در میان نقیض متساوبین نسبت تساوی می‌باشد و در میان نقیض اعم و اخص مطلق نسبت عموم و خصوص مطلق می‌باشد اما با عکس عینین (تفصیل آن را در شرح ببینید)

سوال: نسبت در میان دو کلی را بیان می‌کنند اما نسبت در میان دو جزئی یا یک کلی و یک جزئی را بیان نمی‌کنند؟ یا به عبارت دیگر نسبت های اربعه در کلیین بررسی شده است. چرا در مفهوم بررسی نشده است؟

جواب: ۱- در میان دو جزئی یک نسبت یافته می‌شود و آن نسبت تباین است مانند زید و عمرو و در میان یک کلی و یک جزئی یک نسبت از دو نسبت می‌باشد یا نسبت تباین می‌باشد درحالی‌که آن جزئی فرد آن کلی نباشد مانند زید و اسب یا در میان آن‌ها نسبت عموم خصوص مطلق می‌باشد درحالی‌که آن جزئی فرد این کلی باشد مانند زید و انسان.

اگر نسبت در میان دو جزئی را بیان می‌کرد پس خلاصه اش بیان یک نسبت می‌شد و اگر نسبت در میان دو کلی و یک جزئی را بیان می‌کرد پس تنها بیان دو نسبت می‌بود نه بیان چهار نسبت لذا منطقیان نسبت میان دو کلی را بیان می‌کنند تا که چهار نسبت و اجرای آن‌ها بیان شود پس گویا تحقق نسب اربعه فقط در کلیین می‌باشد.

جواب: ۲- به این جهت در بین مفهومین بررسی نکرد که مفهومین از سه حال خالی نیست: ۱- یا آن هر دو کلی می‌باشد ۲- یا آن هر دو جزئی می‌باشند ۳- یا یک کلی و یک جزئی می‌باشند و تحقق نسب اربعه در دو تای آخری نمی‌شود چنانکه از جواب مذکور ظاهر است لذا نسب اربعه را در مفهومین بررسی نکرد.

سوال: منحصر کردن چهار نسبت فقط در میان دو کلی درست نیست زیرا که یک نسبت پنجم نیز وجود دارد یعنی تباین جزئی.

جواب: تباین جزئی نسبت مستقلی ندارد بلکه مجموعه تباین کلی و عموم خصوص من وجه است.

بیان النسب الاربع

عبارت شرح: قولُهُ: اَلكُلِّيَّانِ الخ: كُلُّ كُلِّيَّينِ لابُدَّ مِن أَنْ يَتَحَقَّقَ بَيْنَهُمَا إِحْدَى النِّسَبِ الأَرْبَعِ در میان هر دو کلی متحقق شدن یکی از چهار نسبت ضروری است اَلتَّبَايُنُ الكُلِّيُّ وَالتَّسَاوِي وَالعُمُومُ المُطلَقُ وَالعُمُومُ مِن وَجهٍ یعنی تباین کلی، تساوی عموم خصوص مطلق و عموم خصوص من وجه وَذٰلِكَ لِأَنَّهُمَا إِمَّا أَن لايَصدقُ شَيءٌ مِنْهُمَا عَلىٰ شَيءٍ مِن أَفرَادِ الآخَرِ و آن به‌خاطر اینکه آن هر دو کلی یا چنین می‌باشند که یکی ازآن دو کلی بر هیچ فرد کلی دیگری صادق نمی‌آید أَو يَصدِقُ یا صادق می‌آید فَعَلَى الأَوَّلِ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالإنسَانِ وَالحَجَرِ وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا أَن لايَكُونَ بَينَهُمَا صِدقٌ كُلِّيٌّ مِن جَانِبٍ أَصلًا أَوْيَكُونَ فَعَلَى الأَوَّلِ فَهُمَا أَعَمُّ وأَخَصُّ مِن وَجهٍ كَالحَيوَانِ وَالأَبيَضِ و در صورت اول آن هر دو هر دو کلی متباینین‌اند مانند انسان و حجر و در صورت دوم یا در میان آن هر دو کلی صدق کلی از هیچ جانبی نمی‌باشد یا از جانبی صدق کلی می‌باشد صورت اول آن هر دو کلی اعم و اخص من وجه است مانند حیوان و ابیض وعَلَى الثَّانِي فَإمَّا: أَن يَكُونَ الصِّدقُ الكُلِّيُّ مِنَ الجانِبَينِ أَومِن جانِبٍ واحِدٍ فعَلَى الأَوَّلِ فَهُما مُتَساوِيانِ كَالإِنسَانِ وَالنَّاطِقِ و در صورت دوم یا صدق کلی از هر دو جانب می‌باشد یا از یک جانب می‌باشد، در صورت اول هر دو کلی متساویین‌اند مانند انسان و ناطق وعَلَى الثَّانِي فهُمَا أَعَمُّ وأَخَصُّ مُطلَقًا كَالحَيوانِ والإنسانِ فَمَرجِعُ التَّساوِي إِلىٰ مُوجِبَتَينِ كُلِّيَّتَينِ نَحوُ كُلُّ إِنسانٍ ناطِقٌ وَكُلُّ ناطِقٍ إِنسانٌ و در صورت دوم آن هر دو کلی عام و خاص مطلق‌اند مانند حیوان و انسان و مرجع (حاصل) تساوی دو موجبه کلیه‌می‌شود مانند هر انسان ناطق است و هر ناطق انسان ومَرجِعُ التَّبايُنِ إِلىٰ سالِبَتَينِ كُلِّيَّتَينِ نَحوُ لا شَيءَ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ ولا شَيءَ مِنَ الحَجَرِ بِإِنسانٍ و مرجع (حاصل) تباین دو سالبه کلیه‌می‌شود مانند «لا شَيءَ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ ولا شَيءَ مِنَ الحَجَرِ بِإِنسانٍ» وَمَرجِعُ العُمُومِ وَالخُصُوصِ مُطلَقًا إِلىٰ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مَوضُوعُها الأَخَصُّ ومَحمُولُها الأَعَمُّ وسَالِبَةٌ جُزئِيَّةٌ مَوضُوعُها الأَعَمُّ ومَحمُولُها الأَخَصُّ نَحوُ كُلُّ إِنسانٍ حَيوانٌ وبَعضُ الحَيوانِ لَيسَ بِإِنسانٍ و مرجع عموم خصوص مطلق موجبه کلیه‌ای است که موضوع آن اخص و محمولش اعم باشد و آن سالبه جزئیه ای است که موضوع اعم و محمول آن اخص باشد مانند «کل انسان حیوان و بعض الحیوان لیس بإنسان» ومَرجِعُ العُمُومِ وَالخُصُوصِ مِن وَجهٍ إِلىٰ مُوجِبَةٍ جُزئِيَّةٍ وسالِبَتَينِ جُزئِيَّتَينِ نَحوُ بَعضُ الحَيَوانِ أَبيَضُ وبَعضُ الحَيَوانِ لَيسَ بِأَبيَضَ وبَعضُ الأَبيَضِ لَيسَ بِحَيوانٍ و مرجع (حاصل) عموم خصوص من وجه یک موجبه جزئیه و دو سالبه جزئیه‌اند مانند «بعض الحیوان ابیض، بعض الحیوان لیس بأبیض و بعض الأبیض لیس بحیوان»

تشریح: درین عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در میان هر دو کلی یک نسبت از نسبت‌های چهارگانه حتما یافته می‌شود.

«**کل کلیین**»: با این لفظ به این اشاره می‌فرماید که در میان هر دو کلی یک نسبت از این چهار نسبت حتما یافته می‌شود. فرقی نمی‌کند آن هر دو کلی از چه ماده‌ای باشند یعنی تخصیص هیچ ماده‌ای نیست.

سوال: شما گفتید که در میان هر دو کلی یک نسبت از نسبت‌های چهارگانه یافته می‌شود این غلط است زیرا که لاشی و لاممکن این هر دو کلی‌اند در حالی که در میان این دو هیچ نسبتی یافته نمی‌شود.

جواب: در اینجا مراد از کل کلیین آن کلی‌هایی‌هستند که در نفس الامر و واقع برایشان فردی یافته شود لذا این در بحث ما داخل نیست.

«**وذلک لأنهما**»: در این عبارت شارح وجح حصر چهار نسبت را بیان می‌کند.

«**فمرجع التساوی**»: از این عبارت شارح معیار شناسایی چهار نسبت را بیان می‌کند، معیار شناخت تساوی و مفاد و ماحصل آن اینست که از آن دو موجبه حاصل می‌شود چنانکه هر انسان ناطق است و هر ناطق انسان است.

و معیار شناخت نسبت تباین و مفاد و ماحصل آن اینست که ازآن دو سالبه کلیه حاصل می‌شود مانند: هیچ انسانی سنگ نیست و هیچ سنگی انسان نیست.

و معیار شناخت عموم خصوص مطلق و مفاد و ماحصل آن اینست که ازآن چنان موجبه کلیه‌ای حاصل می‌شود که موضوع آن از محمول خاص‌تر می‌باشد و همین ماده اجتماع است چنانکه هر انسان حیوان است و چنان سالبه جزئیه ای حاصل می‌شود که موضوعش از محمول عام تر می‌باشد و همین ماده افتراق است مانند: بعض حیوان انسان است، و بعض حیوان انسان نیست.

معیار شناخت عموم خصوص من وجه و مفاد و ماحصل آن اینست که از آن یک موجبه جزئیه‌ای حاصل می‌شود و همین ماده اجتماعی است مانند بعضی حیوان ابیض است یا بعضی ابیض حیوان است و سالبه جزئیه ای حاصل می‌شود که ماده افتراقی است مانند «وبَعضُ الحَیوانِ لَیسَ بِأبیَضٍ وَبَعضُ الأبیَضِ لَیسَ بِحَیوانٍ»

فایده: مراد از مرجع مرجع اصطلاحی نیست، منظور آن چیزی است که برای شیء موقوف علیه باشد. این سخن باقی ماند که شما چگونه فهمیدید که در اینجا مرجع اصطلاحی مراد نیست؟ سبب آن اینست که صله مرجع اصطلاحی الی نمی‌آید و در اینجا الی آمده است و دوم اینکه صدق دو موجبه کلیه برای موجود شدن نسبت تساوی موقوف علیه نیست. از این معلوم می‌شود که در اینجا مرجع اصطلاحی مراد نیست.

سوال: قدیم بالذات و واجب بالذات دو کلی متساوی‌اند، اما بر آن‌ها تعریف تساوی صادق نمی‌آید زیرا که هر دو در فرد واحد منحصر اند درحالی‌که تقاضای صدق احدهما علی ماصدق علیه الآخر اینست که افراد هر دو جدا جدا باشند.

جواب: منظور صدق احدهما علی ماصدق علیه الآخر اینست که ما صدق علیه یک کلی از ما صدق علیه دیگر کلی خارج نباشد و آن درینجا موجود است لهذا تعریف تساوی بر آن صادق می‌آید.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَنَقِيضَاهُمَا كَذٰلِكَ** يَعْنِي أَنَّ نَقِيضَي الْمُتَسَاوِيَيْنِ أَيْضًا مُتَسَاوِيَانِ یعنی نقیض متساویین نیز متساویین می‌باشد أَيْ كُلّ ما صَدَقَ عَلَيْهِ أَحَدُ النَّقِيضَيْنِ صَدَقَ عَلَيْهِ النَّقِيضُ الآخَرُ یعنی هر آن فردی که برآن یکی از نقیضین صادق آید پس برآن دیگر نقیض (نیز) قطعا صادق می‌آید إِذْ لَوْ صَدَقَ أَحَدُهُما بِدُوْنِ الآخَرِ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الآخَرِ ضَرُوْرَةَ اِسْتِحالَةِ اِرْتِفاعِ النَّقِيْضَيْنِ فَيَصدِقُ عَيْنُ الآخَرِ بِدُوْنِ عَيْنِ الأَوَّلِ ضَرُوْرَةَ اِسْتِحَالَةِ اِجْتِماعِ النَّقِيْضَيْنِ زیرا که اگر یک نقیض از آن‌ها بدون نقیض دیگر صادق آید پس یقینًا آن نقیض اول صادق می‌آید با عین دیگر زیرا که ارتفاع نقیضین محال است پس صادق می‌آید عین دوم بدون عین اول به جهت محال بودن اجتماع نقیضین وَهٰذا يَرفَعُ التَّساوِي بَيْنَ العَيْنَيْنِ مَثَلًا لَوصَدَقَ اللاإنسان عَلىٰ شَيءٍ ولَمْ يَصْدِقْ عَلَيْهِ اللاناطِق فَيَصدِقُ عَلَيْهِ النّاطِقُ هٰهُنا بِدُوْنِ الإنْسانِ هٰذا خُلْفٌ و این (یعنی صادق آمدن عین دوم بدون عین اول) از میان عینین نسبت تساوی را بر می‌دارد. مثلًا اگر بر چیزی لا انسان صادق آید و برآن لاناطق صادق نیاید پس برآن ناطق صادق می‌آید بدون انسان و این خلاف مفروض است.

تشریح: ونقیضهما **کذلک** الخ، با این عبارت شارح یک ادعا می‌کند، حاصل آن اینست که نقیض متساویان نیز نقیض می‌باشد یعنی چنانکه در میان انسان و ناطق نسبت تساوی است همچنان در میان نقیض‌های آن‌ها یعنی لا انسان و لا ناطق نیز نسبت تساوی است زیرا که لا انسان بر هر فرد لا ناطق صادق می‌آید و لا ناطق نیز بر هر فرد لا انسان صادق می‌آید.

«اذلو صدق»: از اینجا شارح این دعوی را با دلیل خلف ثابت می‌فرماید، حاصل دلیل این است که برآن که نقیض یکی (یعنی لا انسان) صادق آید برآن نقیض دوم (یعنی لا ناطق) نیز صادق می‌آید زیرا که اگر بر فردی نقیض اول یعنی لا انسان صادق آید و نقیض دوم یعنی لا ناطق صادق نیاید پس عین دوم (لا ناطق) و عین (ناطق) از جهت صادق نیامدن هر دو ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که محال است لهذا در صورت صادق نیامدن نقیض دوم، ناگزیر عین دوم صادق می‌آید اکنون در این صورت که نقیض اول با عین دوم صادق می‌آید پس عین دوم (ناطق) بدون عین اول (انسان) صادق می‌آید پس این اجتماع نقیضین است که غلط است. لهذا عین دوم بدون عین اول صادق می‌اید و عین دوم (ناطق) بدون عین اول (انسان) صادق آید در میان عینین نیز نبودن تساوی لازم می‌آید که خلاف مفروض است زیرا که در میان عینین یعنی انسان و ناطق از نخست نسبت تساوی مسلم است و خلاف مفروض باطل می‌باشد. والمستلزم للباطل باطل و این باطل در میان نقیضین به جهت قبول

نداشتن نسبت تساوی لازم می‌آید لهذا صادق آمدن نقیض یکی بدون نقیض دوم غلط است پس معلوم شد که نقیض هر یکی از متساویین با نقیض دوم صادق می‌آید. و هوالمطلوب

مثلاً بر شیء لا انسان صادق آید و لا ناطق صادق نیاید پس برآن ناطق صادق می‌آید. و صورت خطا اینست که در اینجا ناطق بدون انسان صادق می‌آید. وهذا خلف

عبارت شرح: قولُهُ: **وَنَقِيضَاهُمَا بِالعَكْسِ**: أي نَقِيضُ الأعَمِّ والأخَصِّ مُطلقًا أعَمُّ وأخَصُّ مُطلقًا یعنی نقیض اعم و اخص مطلق، اعم و اخص مطلق می‌باشد لٰكِنْ بِعَكسِ العَينَيْنِ فَنَقِيضُ الأعَمِّ أخَصُّ وَنَقِيضُ الأخَصِّ أعَمُّ اما بر عکس عینین پس نقیض اعم اخص می‌باشد و نقیض اخص اعم می‌باشد يَعني كُلُّ ماصَدَقَ عَلَيهِ نَقِيضُ الأعَمِّ صَدَقَ عَلَيهِ نَقِيضُ الأخَصِّ هر آن فردی که نقیض اعم برآن صادق آید پس نقیض اخص نیز برآن صادق می‌آید وَلَيسَ كُلُّ ما صَدَقَ عَلَيهِ نَقِيضُ الأخَصِّ صَدَقَ عَلَيهِ نَقِيضُ الأعَمِّ اما چنین نیست که هر چه نقیض اخص بر آن صادق آید نقیض اعم نیز برآن صادق آید أمّا الأوّلُ فَلأنَّهُ لَوْ صَدَقَ نَقِيضُ الأعَمِّ عَلىٰ شَيءٍ بِدُونِ نَقِيضِ الأخَصِّ لَصَدَقَ مَعَ عَينِ الأخَصِّ به هر حال دعوی اول (یعنی هر آنچه نقیض اعم بر آن صادق آید نقیض اخص حتم برآن صادق می‌آید) پس به این جهت است که اگر بر شئ نقیض اعم صادق آید بدون نقیض اخص، پس یقینًا با عین اخص صادق می‌آید فَيَصدُقُ عَينُ الأخَصِّ بِدُونِ عَينِ الأعَمِّ پس عین اخص بدون عین اعم صادق می‌آید هٰذا خُلْفٌ و این خلاف مفروض است مَثَلًا لَوْ صَدَقَ اللاحَيوانُ عَلىٰ شَيءٍ بِدُونِ اللاإنسَانِ لَصَدَقَ عَلَيهِ الإنسَانُ عَينُهُ مثلًا اگر بر چیزی لا حیوان صادق آید بدون لا انسان پس یقینًا برآن عین انسان صادق می‌آید وَيَمتَنِعُ هُنَاكَ صِدْقُ الحَيوانِ لِاستِحَالَةِ اجتِمَاعِ النَّقِيضَينِ پس در این صورت صادق آمدن حیوان ممتنع است زیرا که اجتماع نقیضین محال است فَيَصْدُقُ الانسَانُ بِدُونِ الحَيوانِ پس صادق می‌آید انسان بدون حیوان وَأمّا الثّانِي فَلأنَّهُ بَعدَ ماثَبَتَ أنَّ كُلَّ نَقِيضِ الأعَمِّ نَقِيضُ الأخَصِّ لَوْ كَانَ كُلُّ نَقِيضِ الأخَصِّ نَقِيضَ الأعَمِّ فَكَانَ النَّقِيضَانِ مُتَساوِيَيْنِ فَيَكُونُ نَقِيضَاهُمَا وَهُمَا العَيْنَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ لِمَامَرَّ وَقَدْ كَانَ العَيْنَانِ أعَمَّ وَأخَصَّ مُطلَقًا هٰذا خُلْفٌ و دعوی دوم (که هرآنچه نقیض اخص بر آن صادق آید صادق آمدن نقیض اعم بر آن ضروری نیست) پس زیرا که بعد از ثابت شدن این که هر نقیضین متساویین می‌باشند پس نقیضین این هر دو که عیناناند، نیز متساوی می‌باشند چنانکه (قانون) گذشت (که نقیضین متساویین نیز متساویین می‌باشد) حال آنکه عینین اعم و اخص مطلق بود پس این خلاف مفروض است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌کند که نقیضین اعم و اخص نیز اعم و اخص مطلق می‌باشند لیکن بر عکس عینین یعنی نقیض اعم مطلق اخص مطلق می‌شود و نقیض اخص مطلق اعم مطلق می‌شود. الغرض در اینجا دو ادعا شد.

ادعای اول اینست که بر هر چه نقیض اعم صادق آید برآن نقیض اخص نیز لازمًا صادق می‌آید.

ادعای دوم اینست که بر هر چه نقیض اخص صادق آید برآن صادق آمدن نقیض اعم ضروری نیست.

«اما الاول»: از اینجا شارح برای ادعای اول دلیل بیان می‌فرماید، خلاصه‌اش اینست که بر چیزی‌که نقیض اعم صادق آید برآن نقیض اخص نیز لازمًا صادق می‌آید زیرا که بر فردی نقیض اعم صادق آید و برآن نقیض اخص صادق نیاید پس حتما عین اخص برآن صادق می‌آید (زیرا که اگر بر آن نقیض اخص نیز صادق نیاید و عین اخص نیز صادق نیاید پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است) پس چون نقیض اعم با اخص صادق آید ناگزیر عین اخص بدون عین اعم صادق می‌آید (زیرا که اگر عین اخص با نقیض اعم نیز صادق آید و با عین اعم نیز صادق آید پس اجتماع نقیضین لازم می‌آید که باطل است. و چون عین اخص بدون عین اعم صادق می‌آید پس وجود عین اخص بدون عین اعم لازم می‌آید که باطل است و این باطل زمانی پیش می‌آید که شما صادق آمدن نقیض اخص را بر آنچه که نقیض اعم صادق می‌آید، را نپذیرفتید. پس باید پذیرفت که بر هر چه که نقیض اعم صادق می‌آید نقیض اخص نیز حتما برآن صادق می‌آید. و هو المطلوب پس ادعای اول ثابت شد.

«و اما الثانی»: از اینجا شارح ادعای دوم را مدلل می‌فرماید خلاصه اش اینست که بر چیزی‌که نقیض اخص صادق آید صادق آمدن نقیض اعم برآن ضروری نیست زیرا که در دلیل ادعای پیش ما ثابت کردیم که بر چیزی‌که نقیض اعم صادق آید برآن نقیض اخص نیز حتما صادق می‌آید و اکنون اگر در اینجا نیز بپذیریم که بر چیزی‌که نقیض اخص صادق می‌آید برآن نقیض اعم نیز ضرور صادق می‌آید پس در میان دو نقیض نسبت تساوی شد پس در میان نقیض این دو نقیض یعنی عینین (انسان و حیوان) نیز نسبت تساوی لازم می‌آید (زیرا که در میان نقیض متساویین نسبت تساوی می‌باشد) در حالی که ما پیشتر دانسته ایم که در میان انسان و حیوان نسبت عموم و خصوص مطلق است پس باید ادعای دوم را نیز پذیرفت که هرآن چیزی‌که برآن نقیض اخص صادق آید صادق آمدن نقیض اعم برآن ضروری نیست، پس دعوی دوم نیز ثابت شد. لهذا نقیض اعم و اخص مطلق نیز اعم و اخص مطلق می‌باشند اما برعکس و هوالمطلوب.

عبارت شرح: قولُهٗ: **والا فمن وجهٍ أي و إن لم يتصادقا كُلّيًا من جانبين أو من جانبٍ واحدٍ** یعنی اگر هر دو کلی از هر دو جانب به‌طور کلی صادق نیایند و نه از یک جانب (پس اعم و اخص من وجه هستند).

خلاصه: در این عبارت شارح این را بیان فرموده است که تعریف عموم و خصوص من وجه اینست که در میان هر دو کلی از هیچ جانبی صدق کلی نباشد.

عبارت شرح: قولُهٗ: **تَبَايُنٌ جُزئِيٌّ** تباین جزئی **التَّبَايُنُ الجُزئِيُّ هُوَ صِدقُ كُلٍّ مِنَ الكُلِّيَينِ بِدُونِ الآخَرِ في الجُملَةِ** تباین جزئی آن صادق آمدن هر کلی از دو کلی بدون کلی دیگر فی الجمله است **فَإن صَدَقا أيضًا مَعًا كانَ بَينَهُما عُمُومٌ مِن وَجهٍ** پس اگر آن هر دو یکجا هم صادق آیند پس در میان آن

دو نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد وَإِنْ لَمْ يَصْدُقَا مَعًا أَصْلًا كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ و اگر آن هر دو یکجا بالکل صادق نیایند پس در میان آن هر دو نسبت تباین کلی می‌باشد فَالتَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ يَتَحَقَّقُ فِي ضِمْنِ الْعُمُوْمِ مِنْ وَجْهٍ وَفِي ضِمْنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا پس تباین جزئی گاهی متحقق می‌شود در ضمن عموم و خصوص من وجه و گاهی متحقق می‌شود در ضمن تباین کلی ثُمَّ إِنَّ الْأَمْرَيْنِ الَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ قَدْ يَكُوْنُ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا أَيْضًا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ أَيْضًا كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ سپس آن هر دو کلی که در میان آن‌ها نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد در میان نقیض آن‌ها نیز گاهی نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد مانند حیوان و ابیض فَإِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّاحَيَوَانُ وَ اللَّا أَبْيَضُ أَيْضًا عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ پس بیشک در میان نقیض آن‌ها که لا حیوان و لا ابیض است نیز نسبت عموم خصوص من وجه است وَقَدْ يَكُوْنُ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ كَالْحَيَوَانِ وَاللَّاإِنْسَانِ فَإِنَّ بَيْنَهُمَا عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ وَبَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّاحَيَوَانُ وَالْإِنْسَانُ مُبَايَنَةٌ كُلِّيَّةٌ پس در میان آن دو نسبت عموم خصوص من وجه است و در میان نقیض آن‌ها که لا حیوان و انسان است نسبت تباین کلی است فَلِهٰذَا قَالُوْا إِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مِنْ وَجْهٍ تَبَايُنًا جُزْئِيًّا لَا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ پس از همین جهت آن‌ها (منطقیان) گفته‌اند که در میان نقیض‌های عموم و خصوص من وجه تباین جزئی می‌باشد نه عموم خصوص من وجه فَقَطْ وَلَا التَّبَايُنُ الْكُلِّيُّ فَقَطْ و نه تباین کلی فقط.

تشریح: «التباین الجزئی»: ماتن ادعا نموده بود که در میان نقیض‌های عام و خاص من وجه نسبت تباین جزئی می‌باشد پس شارح در این عبارت تباین جزئی را واضح می‌فرماید.

تباین جزئی: آنرا می‌گویند که هر یک از دو کلی بدون کلی دیگر فی الجلمله (در بعضی اوقات) صادق آید.

«فان صدقا الخ»: از اینجا شارح مطلب صادق آمدن یک کلی بدون کلی دیگر فی الجمله را بیان می‌کند، خلاصه اش انیست که یا همیشه هر کلی بدون کلی دیگر صادق می‌آید که آنرا تباین کلی می‌گویند یا هر کلی گاهی بدون کلی دیگر صادق می‌آید و گاهی با کلی دیگر صادق می‌آید آنرا عموم خصوص من وجه می‌گویند، اکنون گویا که تباین جزئی دو بخش دارد: ۱- تباین کلی ۲- عموم خصوص من وجه یعنی تباین جزئی گاهی در ضمن عموم خصوص من وجه محقق می‌شود و گاهی در ضمن تباین کلی محقق می‌شود پس خلاصه تمام سخن این شد که در میان نقیض‌های عموم خصوص من وجه گاهی نسبت تباین کلی می‌باشد و گاهی نسبت عموم خصوص من وجه.

«ثم الامرین الخ»: مثال نسبت عموم خصوص من وجه در میان نقیض‌های عام و خاص من وجه.

مثلاً در میان حیوان و ابیض نسبت عموم خصوص من وجه است. ماده اجتماعی (یعنی هر دو کلی برآن صادق آید) مرغابی است و ماده افتراقی (یعنی یک کلی برآن صادق آید و دیگری صادق

نیاید) دندان فیل و گاومیش سیاه است. در میان نقیض آن‌ها یعنی لاحیوان و لا ابیض نیز نسبت عموم خصوص من وجه است زیرا که در اینجا یک ماده اجتماعی و دو ماده افتراقی حاصل می‌شود. ماده اجتماعی سنگ سیاه است، این هم لا حیوان و هم لا ابیض است و ماده افتراقی (۱) آنکه بر آن کلی اول صادق آید و دوم صادق نیاید سنگ سفید است، این لا حیوان است ولی لا ابیض نیست. ماده افتراقی (۲) یعنی برآن کلی دوم صادق آید و کلی اول صادق نیاید گاومیش سیاه است، این لا ابیض است مگر لا حیوان نیست و شما در معیار شناخت هر چهار نسبت خوانده‌اید که در میان هر دو کلی که یک ماده اجتماعی و دو ماده افتراقی باشد پس در میان چنین دو کلی نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد (یا اینچنین بگویید که در اینجا از لا حیوان و لا ابیض یک موجبه جزئیه مانند بعض اللاحیوان لا ابیض کالحجر الاسود و دو سالبه جزئیه حاصل می‌شود مانند بعض اللاحیوان لیس بلا ابیض کالحجر الابیض و بعض اللاابیض لیس بلا حیوان کالجاموس الاسود و هر دو کلی که از آن‌ها یک موجبه جزئیه و دو سالبه جزئیه حاصل می‌شود در میان آن دو کلی نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد.

مثال نسبت تباین کلی در میان نقیض‌های عام و خاص من وجه:

مثلاً در میان حیوان و لا انسان نسبت عموم خصوص من وجه است، زیرا که در اینجا یک ماده اجتماعی است و دو مادهٔ افتراقی. ماده اجتماعی فرس است زیرا که بر آن حیوان هم صادق می‌آید و لا انسان هم صادق می‌آید. و ماده افتراقی (۱) زید است زیرا که بر آن حیوان صادق می‌آید مگر لا انسان صادق نمی‌آید.

مادهٔ افتراقی (۲) سنگ است زیرا که بر آن لا انسان صادق می‌آید ولی حیوان صادق نمی‌آید، در میان نقیض آن‌ها یعنی لا حیوان و انسان نسبت تباین کلی است زیرا که لا حیوان بر هیچ فرد انسان صادق نمی‌آید همچنان انسان نیز بر هیچ فرد لا حیوان صادق نمی‌آید یعنی لا شئ من اللاحیوان بانسان و لا شئ من الانسان بلا حیوان و شما فهمیده‌اید که هر دو کلی که از آن دو سالبه کلیه حاصل شود پس در میان آن‌ها نسبت تباین کلی می‌باشد.

«**فلهذا قالوا الخ**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که در میان نقیض‌های عموم خصوص من وجه گاهی نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد و گاهی نسبت تباین کلی می‌باشد. لذا مناطقه نه فقط تباین کلی را ذکر کرده‌اند و نه فقط عموم خصوص من وجه را ذکر کرده‌اند بلکه تباین جزئی جامع و مفهوم عام را ذکر کرده‌اند که هر دو را شامل است. اگر مناطقه صرف عموم و خصوص من وجه را ذکر می‌کردند پس معترضین می‌توانستند با ذکر مثال تباین کلی اعتراض کنند و همچنان اگر صرف تباین کلی را ذکر می‌کردند پس معترضین می‌توانستند با ذکر مثال عموم و خصوص من وجه اعتراض کنند لذا برای محفوظ ماندن ازی ان اعتراضها ایشان یک جامع و مفهوم عام ذکر کردند.

عبارت شرح: قَولُهُ: كَالمُتَبايِنَيْنِ اَي كَمَا أَنَّ بَينَ نَقِيضَي الأَعَمِّ وَالأَخَصِّ مِن وَجهٍ مُبايَنَةٌ جُزئِيَّةٌ یعنی چنانکه در میان نقیض‌های عام و خاص من وجه نسبت تباین جزئی می‌باشد كَذٰلِكَ بَينَ نَقِيضَي المُتَبايِنَيْنِ تَبايُنٌ جُزئِيٌّ همچنان در میان نقیض‌های متباینین نیز نسبت تباین جزئی می‌باشد فَإِنَّهُ لَمّا صَدَقَ كُلٌّ مِنَ العَينَيْنِ مَعَ نَقِيضِ الآخَرِ صَدَقَ كُلٌّ مِنَ النَّقِيضَينِ مَعَ عَينِ الآخَرِ فَيَصدُقُ كُلٌّ مِنَ النَّقِيضَينِ بِدُونِ الآخَرِ فِي الجُملَةِ وَهُوَ التَّبايُنُ الجُزئِيُّ زیرا که اگر یکی از عینین با نقیض دیگری صادق بیاید پس هر یکی از نقیضین با عین دیگر صادق می‌آید پس هر یک از نقیضین نیز بدون دیگری فی الجمله صادق می‌آید و همین تباین جزئی است ثُمَّ إِنَّهُ قَد يَتَحَقَّقُ فِي ضِمنِ التَّبايُنِ الكُلِّيِّ كَالمَوجُودِ وَالمَعدُومِ فَإِنَّ بَينَ نَقِيضَيهِما وَهُمَا اللّامَوجُودُ وَاللّامَعدُومُ أَيضًا تَبايُنًا كُلِّيًا وَقَد يَتَحَقَّقُ فِي ضِمنِ العُمُومِ مِن وَجهٍ كَالإِنسانِ وَالحَجَرِ فَإِنَّ بَينَ نَقِيضَيهِما وَهُمَا اللّاإِنسانُ وَاللّاحَجَرُ عُمُومًا مِن وَجهٍ وَلِذَا قالُوا إِنَّ بَينَ نَقِيضَيهِما مُبايَنَةً جُزئِيَّةً حَتّى يَصِحَّ فِي الكُلِّ هٰذَا اِعلَمْ أَيضًا أَنَّ المُصَنِّفَ أَخَّرَ ذِكرَ نَقِيضَي المُتَبايِنَيْنِ لِوَجهَينِ الأَوَّلُ قَصدُ الاِختِصارِ بِقِياسِهِ عَلىٰ نَقِيضِ الأَعَمِّ وَالأَخَصِّ مِن وَجهٍ وَالثّانِي أَنَّ تَصَوُّرَ التَّبايُنِ الجُزئِيِّ مِن حَيثُ إِنَّهُ مُجَرَّدٌ عَن خُصُوصِ فَردَيهِ مَوقُوفٌ عَلىٰ تَصَوُّرِ فَردَيهِ اللَّذَينِ هُمَا العُمُومُ مِن وَجهٍ وَالتَّبايُنُ الكُلِّيُّ فَقَبلَ ذِكرِ فَردَيهِ كِلَيهِما لايَتَأَتّى ذِكرُهُ سپس این (تباین جزئی) گاهی در ضمن تباین کلی محقق می‌شود مانند موجود و معدوم زیرا که در میان نقیض این دو یعنی لا موجود و لا معدوم نسبت تباین کلی است و گاهی در ضمن عموم خصوص من وجه محقق می‌شود مانند انسان و حجر زیرا که در میان نقیض این هر دو که لا انسان و لا حجر است، نسبت عموم خصوص من وجه است لذا (منطقیان) گفته‌اند که در میان نقیض‌های متباینین نسبت تباین جزئی است تا که این (قانون) در تمام افراد صحیح شود، از این این را هم بدانید که ماتن به دو دلیل ذکر متباینتین را مؤخر کرده است. دلیل اول: نقیض‌های متباینین را بر نقیض‌های عام و خاص من وجه قیاس نموده تا اختصار رعایت شود. وجه دوم: تصور تباین جزئی از این حیث که از هر دو فرد خود خالی باشد، موقوف است، بر تصور دو فردش که عموم خصوص من وجه و تباین کلی است. پس پیش از ذکر دو فرد آن ذکر خودش بی حاصل می‌شود.

تشریح: «ای کما ان بین»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: اصول اینست که چون چیزی به چیزی دیگر تشبیه شود پس معلوم بودن حکم مشبه به از قبل ضروری است. ماتن در اینجا می‌فرماید که مانند نقیض‌های متباینین در میان نقیض‌های عام و خاص من وجه نیز نسبت تباین جزئی می‌باشد پس گویا که ماتن نقیض‌های متباینین را مشبه به قرار داده و نقیض‌های عام و خاص من وجه را مشبه قرار داده‌است حال آنکه حکم نقیض‌های متباینین برای ما از پیش معلوم نیست.

«کما أن»: از اینجا شارح جواب این سوال را می‌دهد، خلاصه اش اینست که در اینجا تشبیه مقلوب است.

تشبیه مقلوب: آنرا می‌گویند که در نفس الامر مشبه باشد اما آنرا مشبه به قرار دهند و آن را که در نفس الامر مشبه به باشد مشبه قرار دهند. و اینجا نقیض های عام وخاص من وجه در نفس الامر مشبه به بودند و نقیضین متباینین در نفس الامر مشبه بودند، پس اکنون معنی این می‌شود که چنانکه در میان نقیض‌های عام و خاص نسبت تباین جزئی می‌باشد همچنان در میان نقیض‌های متباینین نیز نسبت تباین جزئی می‌باشد. آشکار است که نقیضین عام و خاص من وجه مشبه به شدند و حکم مشبه به از پیش معلوم شده است. فلا اعتراض

«فانه لما صدق»: چونکه ماتن این ادعا را کرده بود که میان نقیض‌های متباینین نیز نسبت تباین جزئی می‌باشد؛ از این عبارت شارح این ادعا را مدلل می‌فرماید، حاصلش اینست که عین هر یکی از متباینین بدون عین غیر صادق می‌آید. و چون عین هر یکی بدون عین دیگر صادق می‌آید پس ناگزیر با نقیض دیگری نیز صادق می‌آید وگرنه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که محال است. پس چون عین هر یکی با نقیض دیگر صادق می‌آید پس در نقیض نیز هر نقیض با عین دیگر صادق می‌آید، چون هر نقیض با عین دیگر صادق می‌آید پس ناگزیر بدون نقیض دیگر صادق می‌آید، فی الجمله و همین تباین جزئی است.

«ثم انه قد یتحقق الخ»: چونکه تباین جزئی بعضی اوقات در ضمن تباین کلی یافته می‌شود و بعضی اوقات در ضمن عموم خصوص من وجه یافته می‌شود لذا از اینجا شارح مثال هر دو را بیان می‌فرمایند.

مثال نسبت تباین کلی در میان نقیض‌های متباینین:

در میان موجود و معدوم نسبت تباین کلی است همچنان در میان نقیض‌های آن‌ها یعنی لا موجود و لا معدوم نیز نسبت تباین کلی است زیرا که لا موجود بر هیچ فرد لا معدوم صادق نمی‌آید، و لا معدوم نیز بر هیچ فرد لا موجود صادق نمی‌آید.

مثال نسبت عموم خصوص من وجه در میان نقیض‌های متباینین:

مابین انسان و حجر نسبت تباین کلی است و در میان نقیض‌های آن‌ها یعنی لا انسان و لا حجر نسبت عموم و خصوص من وجه است زیرا که ماده اجتماعی درخت است که بر آن لا حجر و لا انسان هر دو صادق می‌آیند ماده افتراقی (۱) سنگ است، که لا انسان بر آن صادق می‌آید نه لا حجر، و ماده افتراقی (۲) زید است که لا حجر بر آن صادق می‌آید اما لا انسان صادق نمی‌آید.

«و لذا قالوا»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که چون در میان نقیض‌های متباینین گاهی نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد و گاهی نسبت تباین کلی می‌باشد لذا مناطقه یک مفهوم عام جامع «تباین جزئی» گفته اند که هر دو را شامل است، زیرا که اگر یکی را ذکر می‌کرد معترض ماده دیگر را گرفته اعتراض می‌کرد.

«واعلم ایضًا أنّ المصنف»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: ماتن در جایی که حکم عینین متساویین، اعم و اخص مطلق و اعم و اخص من وجه را بیان کرده در همانجا حکم نقیضین آن‌ها را نیز ذکر کرده است به جز نقیض متباینین که در آخر ذکر کرده است، باوجودی که عینین متساویین آن را از همه پیشتر ذکر کرده است، دلیل آن چیست؟

به این دو جواب داده است:

جواب اول: در متون اختصار مهم می‌باشد و با قیاس نمودن نقیض‌های متباینین بر نقیض‌های اعم و اخص من وجه اختصار حاصل می‌شد لذا ماتن این صورت را پسندیده است.

«من حیث إنه مجرد»: شارح می‌فرماید ما قبلا گفتیم که فهمیدن تباین جزئی بر فهمیدن عموم خصوص من وجه و تباین کلی موقوف است، البته این در وقتی است که مفهوم تباین جزئی در نظر گرفته شود یعنی (مفهوم) خالی از هر دو فرد خود (عموم و خصوص من وجه و تباین کلی) باشد و اگر تحقیق وقوع آن بررسی شود شود پس آن هنگام فهمیدن آن فقط بر فهمیدن آن فرد موقوف می‌باشد که (تباین جزئی) در ضمن آن یافته شده است.

عبارت متن: وَقَدْ يُقَالُ الجُزئِيُّ لِلأَخَصِّ مِنَ الشَّيْءِ، وَهُوَ أَعَمُّ و گاهی جزئی گفته می‌شود به آن مفهوم که از شیء اخص باشد و آن (شیء) اعم است.

خلاصه: در این عبارت دو چیز بیان کرده است:

۱- یک معنی دیگر جزئی را بیان می‌کند، می‌فرماید که جزئی اخص من الشئ را نیز می‌گویند (به اعتبار این معنی این جزئی را جزئی اضافی می‌گویند).

۲- در میان جزئی حقیقی و جزئی اضافی نسبت بیان می‌کند: جزئی اضافی از جزئی حقیقی اعم است.

الاطلاق الثانی للجزئی

عبارت شرح: قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَالُ آه: يَعني أَنَّ لَفْظَ الجُزئِيّ كَمَا يُطلَقُ عَلَى المَفهُومِ الَّذِي يَمْتَنِعُ أَنْ يُجوِّزَ العَقلُ صِدْقَهُ عَلَى كَثِيرِينَ یعنی لفظ جزئی چنانکه بر آن مفهومی گفته می‌شود که عقل صدق آن را علی کثیرین جایز نگذارد كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الأَخَصِّ مِن شَيءٍ فَعَلَى الأَوَّلِ يُقَيَّدُ بِقَيْدِ الحَقِيقِيِّ وعَلَى الثَّانِي بِالإِضَافِي همچنان بر اخص من الشئ نیز گفته می‌شود پس به اعتبار معنی اول آن (جزئی) به حقیقی مقید می‌شود و به اعتبار معنی دوم به اضافی مقید می‌شود وَالجُزْئِيُّ بِالمَعْنَى الثَّانِي أَعَمُّ مِنْهُ بِالمَعْنَى الأَوَّلِ و جزئی به معنی دوم اعم است از جزئی به معنی اول إِذْ كُلُّ جُزْئِيٍّ حَقِيقِيٍّ فَهُوَ مُندَرِجٌ تَحْتَ مَفهُومٍ عَامٍّ زیرا که هر جزئی حقیقی تحت مفهومی عام داخل می‌باشد وَأَقَلُّهُ المَفْهُومُ وَالشَّيْءُ وَالأَمْرُ و حد اقل آن، مفهوم و شیء و امر است وَلَا عَكْسَ و عکس آن نیست إِذِ الجُزْئِيُّ الإِضَافِيُّ قَدْ

یَکُوْنُ کُلِّیًا کَالاِنسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَی الحَیوانِ زیرا که جزئی اضافی گاهی کلی می‌باشد مانند مفهوم انسان به نسبت مفهوم حیوان وَلَكَ أَنْ تَحمِل وَهُوَ أَعَمّ عَلیٰ جَوابِ سَوالٍ مُقدَّرٍ و برای تو این هم ممکن است که قول او «و هو اعمّ» را بر جواب یک سوال مقدر حمل کنی کَأنَّ قائِلًا یَقُوْلُ الأَخَصّ عَلیٰ ماعُلِمَ سابِقًا، هُوَ الکُلِّیُّ الَّذِي یَصْدقُ عَلَیْهِ کُلِّیٌّ آخَرُ صِدْقًا کُلِّیًا وَلایَصْدقُ هُوَ عَلیٰ ذٰلِكَ الآخَرِ کَذٰلِكَ وَالجُزْئِیُّ الاِضَافِیُّ لایَلزِمُ أَنْ یَکُوْنَ کُلِّیًا بَلْ قَدْ یَکُوْنُ جُزْئِیًا حَقِیقِیًا گویا که گوینده ای می‌گوید: چنانکه پیشتر معلوم شد، اخص آن کلی است که برآن دیگر کلی کلیةً صادق آید و آن بر این (کلیةً) صادق نیاید حال آنکه برای جزئی اضافی لازم نیست که کلی باشد بلکه گاهی جزئی حقیقی نیز می‌باشد فَتَفسِیْرُ الجُزْئِيِّ الاِضَافِي بِالأَخَصّ بِهٰذا المَعنیٰ تَفسِیْرٌ بِالأَخَصّ پس تفسیر (تعریف) جزئی اضافی به لفظ اخص بالمعنی المذکور کردن تفسیر بالاخص است که جایز نیست فَأَجابَ بِقَوْلِهٖ وَهُوَ أَعَمُّ أَی الأَخَصُّ المَذْکُوْرُ هٰهُنا أَعَمُّ مِنَ الأَخَصِّ المَعلُوْمِ سابِقًا آنِفًا پس ماتن با قول خود «وهو اعمّ» جواب داد که اخص در اینجا عام است از آن اخص که پیش (درمیان نسبت‌ها) معلوم شد وَمِنْهُ یُعلَمُ أَنَّ الجُزْئِيَّ بِهٰذا المَعنیٰ أَعَمّ مِنَ الجُزْئِيِّ الحَقِیقِيِّ و از این (بیان دوم) این سخن نیز ثابت می‌شود که جزئی (اضافی) به اعتبار این معنی از جزئی حقیقی اعم است فَیُعلَمُ بَیَانُ النِّسْبَةِ اِلتِزامًا پس التزامًا بیان نسبت نیز معلوم می‌شود وَهٰذا مِن فَوائِدِ بَعضِ مَشایِخِنا طابَ اللّٰهُ ثَرَاهُ این از فواید (بیان کرده) یکی از مشایخ ما است. الله قبر ایشان را پاکیزه گرداند.

تشریح: و قد یقال آه یعنی: از این عبارت شارح می‌خواهد این را بگوید که لفظ جزئی در میان دو معنی مشترک است، یک معنی آنست که در تقسیم مفهوم بیان شد که جزئی آن مفهومی است که عقل صدق آن را علی کثیرین جایز نگذارد و معنی دوم را در اینجا ماتن بیان می‌کند که جزئی اخص من الشئ را می‌گویند یعنی هرآن خاصی که در تحت چیزی داخل باشد پس به اعتبار این معنی انسان نیز جزئی است زیرا که تحت حیوان داخل است و حیوان نیز جزئی است زیرا که تحت جسم نامی داخل است.

«فعلی الاول»: از اینجا شارح در میان دو معنی فرق عنوانی بیان می‌کند، به اعتبار معنی اول نام جزئی جزئی حقیقی گذاشته می‌شود و به اعتبار معنی دوم نام آن جزئی اضافی گذاشته می‌شود.

وجه تسمیه جزئی حقیقی: به این خاطر جزئی حقیقی را جزئی حقیقی می‌گویند که جزئیت آن به اعتبار حقیقت خود آن می‌باشد نه به اعتبار غیر.

وجه تسمیه جزئی اضافی: به این خاطر جزئی اضافی را جزئی اضافی می‌گویند که جزئیت آن به اعتبار حقیقت خود نمی‌باشد بلکه به اعتبار غیر (یعنی اعم) می‌باشد.

«والجزئی بالمعنی»: از اینجا شارح مطلب اول قول ماتن «وهو اعمّ» را بیان می‌کند. حاصلش اینست که مرجع ضمیر «هو» جزئی حقیقی و جزئی اضافی است، خلاصه این که در میان جزئی

اضافی و جزئی حقیقی نسبت عموم خصوص مطلق است، جزئی اضافی اعم مطلق است و جزئی حقیقی اخص مطلق است، یعنی هر جزئی حقیقی جزئی اضافی می‌باشد مانند زیدٌ، این جزئی حقیقی است زیرا که عقل صدق آن علی کثیرین جایز نمی‌دارد و جزئی اضافی نیز هست زیرا که تحت مفهوم عام انسان داخل است، اما این ضروری نیست که هر جزئی اضافی جزئی حقیقی هم باشد مانند انسان، که این جزئی اضافی است زیرا که تحت حیوان داخل است اما جزئی حقیقی نیست زیرا که عقل صدق آن علی کثیرین را جایز می‌دارد.

فایده: یعنی جزئی حقیقی در مقابل کلی است و با آن جمع نمی‌شود اما جزئی اضافی مقابل کلی نیست بلکه گاهی با کلی جمع می‌شود مانند انسان که جزئی اضافی است زیرا که تحت حیوان داخل است و کلی هم هست زیرا که مفهوم آن، مانع از مشارکت در نفس تصور نیست.

«واقله المفهوم»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد:

سوال: این قول شما که هر جزئی حقیقی تحت مفهوم عام و ماهیت کلیه داخل می‌باشد. این غلط است زیرا که مفهوم واجب الوجود را در خارج فقط یک پرده است و مناطقه اتفاق دارند که آن جزئی حقیقی است اما برای آن هیچ مفهوم عام و ماهیت کلیه نیست که تحت آن داخل باشد.

جواب: اینست که قول شما که مفهوم واجب الوجود عام نیست، غلط است زیرا که مفهوم آن عام است و حداقل آن مفهوم امر و شئ می‌باشد که این فرد می‌تواند تحت آن داخل باشد.

«ولک ان تحمل»: از اینجا شارح منظور قول ماتن «و هو اعم» را بیان می‌کند، حاصل آن اینست که مرجع ضمیر «هو» اخص است و مقصد ماتن از «و هو اعم» جواب یک سوال مقدر است، پیش از فهمیدن سوال به‌طور تمهیدی این را بدانید که تعریف بالاخص و تعریف بالاعم جایز نیست بلکه تعریف بالمساوی ضروری است اکنون

سوال: ماتن تعریف جزئی اضافی را با لفظ اخص کرده است در حالی که در بیان نسبت‌های پیش فهمیده شد که اخص آن کلی می‌باشد که یک کلی دیگر بر آن کلیةً صادق آید و خود آن بر آن کلی دوم جزئیةً صادق آید، خلاصه این معلوم شد که اخص کلی می‌باشد پس تعریف جزئی اضافی را که شما با لفظ اخص می‌کنید این لازم می‌آید که جزئی اضافی فقط کلی می‌باشد و فقط می‌تواند با کلی بیاید در حالی که اینچنین نیست بلکه جزئی اضافی چنانکه با کلی جمع می‌شود همچنان با جزئی حقیقی نیز جمع می‌شود، مانند زید که هم جزئی اضافی و هم جزئی حقیقی است. پس گویا که جزئی را با لفظ اخص تعریف نمودن، تعریف بالاخص شد و تعریف بالاخص جایز نمی‌باشد پس ماتن از «و هو اعم» جواب این سوال را می‌دهد، حاصلش اینست که لفظ اخص که در تعریف جزئی اضافی آمده، از لفظ اخص که در نسبت‌ها مذکور است عام‌تر است چون این (مذکور در جزئی اضافی) لفظ اخص از لفظ اخص در آن نسبت‌ها عام تر شد پس این لفظ اخص کلی و غیر

کلی یعنی جزئی حقیقی را نیز شامل می‌شود. وقتی‌که این هر دو را شامل شد پس این تعریف بالاخص نشد بلکه تعریف بالمساوی شد. فلا اعتراض

«و منه یعلم»: از اینجا شارح می‌خواهد این را بیان کند که مطابق توضیح دوم مقصد از آوردن لفظ «و هو اعم» جواب یک سوال مقدر است، اما در ضمن جواب آن سوال التزامًا در میان جزئی حقیقی و جزئی اضافی نسبت نیز معلوم می‌شود، اینچنین که وقتی وی این را گفت که در تعریف جزئی لفظ اخص از لفظ اخص در بیان نسبت‌ها عام تر است چون این اخص عام شد پس کلی و جزئی حقیقی هر دو را شامل می‌شود وقتی‌که لفظ هر دو را شامل می‌شود پس جزئی اضافی هم کلی و هم جزئی حقیقی می‌شود پس اینچنین جزئی اضافی از جزئی حقیقی عام تر شد وقتی‌که جزئی اضافی از جزئی حقیقی عام تر باشد پس جزئی حقیقی ازآن خاص تر است پس اینگونه در میان آن‌ها نسبت عموم خصوص مطلق معلوم شد.

عبارت متن: وَالكُلِّيَّاتُ[1] **خَمسٌ** و کلیات پنج تا هستند.

فایده: مصنف رحمه الله اکنون کلیات خمسه را بیان می‌کند زیرا که موصل الی المجهول التصوری (یعنی معرف و قول شارح) بر آن‌ها موقوف است.

اقسام الکلی

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالكُلِّيَّاتُ**: اَيْ الكُلِّيَّاتُ الَّتِيْ لَها أفرادٌ بِحَسَبِ نَفسِ الأمرِ فِي الذِّهنِ أوالخارجِ یعنی آن کلیات که به اعتبار نفس الامر در ذهن یا خارج افراد داشته باشند مُنْحَصِرَةٌ فِيْ خَمسَةِ أنواعٍ در پنج قسم منحصراند وَأمّا الكُلِّيّاتِ الفَرْضِيَّةُ الَّتِي لامِصْدَاقَ لَها خارجًا ولاذِهْنًا فَلايَتَعَلَّقُ بِالبَحْثِ عَنْها غَرَضٌ يُعتَدُّ بِه اما کلیات فرضیه که نه در خارج فردی دارند و نه در ذهن پس در بررسی آن‌ها هیچ فایده معتد به نیست ثُمَّ الكُلِّيُّ إذا نُسِبَ إلىٰ أفرادِهِ المُحَقَّقَةِ فِي نَفْسِ الأمْرِ فَإمّا أنْ يَكُونَ عَينَ حَقِيقَةِ تِلكَ الأفْرادِ وَهُوَ النَّوْعُ أوجُزءِحَقِيقَتِها سپس کلی وقتی‌که نسبت داده شود به طرف افراد محققه فی نفس الامر پس یا آن عین حقیقت آن افراد می‌باشد که نوع است یا جزء حقیقت افراد خود می‌باشد فَإنْ كانَ تَمامَ المُشْتَرَكِ بَينَ شَيءٍ مِنْها وَبَينَ بَعضٍ آخَرَ فَهُوَ الجِنْسُ وَإلّا فَهُوَ الفَصْلُ سپس اگر آن تمام مشترک در میان فردی فردی از آن و فردی دیگر باشد پس آن جنس است وگرنه آن فصل است وَيُقالُ لِهٰذِهِ الثَّلاثَةِ ذاتِيّاتٌ وبه این سه تا ذاتیات می‌گویند أو خارِجًا عَنها یا آن (کلی) از حقیقت افراد خود خارج می‌باشد ويُقالُ لَهُ "العَرَضِيُّ و آنرا عرضی می‌گویند فَإمّا أن يَختَصَّ بِأفرادِ حَقِيقَةٍ واحِدَةٍ أولايَختَصّ فَالأوَّلُ هُوَالخاصَّةُ وَالثّانِي هُوَالعَرَضُ العامُّ فَهٰذا دَلِيلُ إنحِصارِ الكُلِّيِّ فِي الخَمسَةِ. سپس آن با افراد یک حقیقت خاص می‌باشد (یا با حقیقت یک افراد) خاص نمی‌باشد پس اول خاصه و دوم عرض عام است و این دلیل منحصر بودن کلی در پنج قسم بود.

---

[1] - الکلیات، جمع کلی است. چون کلی مذکر لایعقل است و جمع مذکر لایعقل با الف و تاء می‌آید چنانکه جمع مرفوع مرفوعات می‌آید.

تشریح: «ای الکلیات»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد:

سوال: منحصر نمودن کلی در پنج قسم غلط است زیرا که کلیات فرضیه لاممکن، لاموجود، لاشئ، بیش از پنج تا هستند پس معلوم شد که قسم ششم نیز هست.

جواب: اینست که الف لام کلیات عهد خارجی است و مراد از کلیات آن کلیات است که به اعتبار نفس الامر در خارج یا در ذهن افراد داشته باشند و لاموجود، لاممکن، لاشئ کلیات فرضیه هستند و به اعتبار نفس الامر نه در خارج فردی دارند و نه در ذهن لذا این در تقسیم و بحث ما داخل نیست لذا اعتراض کردن شما با این مثال‌ها غلط است. اما این که چرا منطقی‌ها از این کلیات فرضیه بحث نمی‌کنند؟ «فلا یتعلق بالبحث عنها غرض یعتد به.» ازینجا شارح جواب آنرا می‌دهد، چونکه با بحث نمودن از آن‌ها هیچ فایده معتد به حاصل نمی‌شود لذا منطقی‌ها در مورد آنها بحث نمی‌کنند.

فایده: مطلب نفس الامر اینست که افراد آن کلیات در ذهن یا در خارج موجود باشند. مثال اول خورشید است که در خارج یک فرد دارد، اما در ذهن برای آن بودن افراد کثیر ممکن است و مثال دوم انسان است که افراد آن در خارج کثیر است.

«ثم الکلی اذانسب»: از اینجا شارح دلیل منحصر بودن کلی در پنج قسم را بیان می‌کند.

دلیل منحصر بودن کلی در پنج قسم اینست که چون کلی به طرف افراد محققه فی نفس الامر خود نسبت داده شود، از سه حال خالی نیست یا آن‌ها عین حقیقت افرادش می‌باشند یا جزء حقیقت و یا خارج عن الحقیقت. اگر عین حقیقت باشد پس آن نوع است مانند انسان و اگر جزء حقیقت باشد پس از دو حال خالی نیست، یا آن در میان افراد خودش و فرد دیگری جزء و تمام مشترک می‌باشد یا در میان افراد خود و فرد دیگری تمام مشترک نمی‌باشد بلکه جزء و ممیز می‌باشد. اگر جزء و تمام مشترک باشد پس آن جنس است مانند: حیوان. اگر تمام مشترک نباشد پس آن فصل است، مانند ناطق و اگر کلی از حقیقت افراد خود خارج باشد پس آن از دو حال خالی نیست یا آن با افراد یک حقیقت خاص می‌باشد یا با افراد یک حقیقت خاص نمی‌باشد، اول خاصه است مانند ضاحک و دوم عرض عام است مانند ماشی.

فایده ۱: تمام جزء مشترک، در میان ماهیت‌های دو یا بیش از دو چیز، تمام جزء مشترک آن جزء مشترک است که تمام چیزهای مشترک بین ماهیت‌های آن‌ها در این جزء داخل باشند و از آن خارج نباشد یعنی هرآن جزء که در میان آن ماهیت‌ها مشترک باشد، یا بعینه همان جزء باشد یا جزء آن جزء باشد چنانکه در میان انسان و فرس، حیوان تمام جزء مشترک است و هیچ جزء مشترکی نیست که ازآن (حیوان) خارج باشد بلکه هر جزء جزء مشترک بینهما (انسان و فرس) یا بعینه حیوان است یا جزء آنست مانند حساس، جسم نامی، جوهر و متحرک بالاراده این‌همه چیزها که در میان انسان و فرس مشترک‌اند همه آن‌ها در حیوان داخل اند.

فایده ۲: در تعریف فصل ما گفته بودیم که تمام مشترک نباشد، نبودن تمام مشترک دو صورت دارد: ۱- به طور کلی مشترک نباشد بلکه مخصوص یک حقیقت باشد مانند ناطق ۲- مشترک باشد اما تمام مشترک نباشد مانند حساس.

عبارت متن: **الْأَوَّلُ الْجِنْسُ وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَاهُوَ؟** اول جنس است و آن کلی است که در جواب ما هو بر چنان افراد کثیری حمل شود که حقایق آن‌ها مختلف باشد.

تشریح: در این عبارت ماتن تعریف جنس را می‌کند (که از ترجمه واضح است)

فوائد قیود: مراد از لفظ «هو» کلی است و این جنس است که تمام کلیات را شامل است. المقول علی کثیرین فصل اول است، با این کلیات فرضیه خارج شدند زیرا که آن‌ها افراد ندارند، مختلفین بالحقایق فصل دوم است با این نوع خارج شد زیرا که افراد آن متفقة الحقائق می‌باشند. و فی جواب ماهو فصل سوم است با این، خاصه و عرض عام خارج شدند. فصل و خاصه به این جهت که آن‌ها در جواب ایّ شيٍ گفته می‌شوند و عرض عام به این خاطر که در جواب هیچ شئ گفته نمی‌شود.

تعریف الجنس والنوع

عبارت شرح: قَوْلُهٗ: الْمَقُوْلُ المقول أَيَ الْمَحْمُوْلُ یعنی المحمول.

خلاصه: در این عبارت شارح معنی آن مقول را بیان می‌کند که معنی مقول محمول است که کلی و جزئی هر دو را شامل می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهٗ: **فِي جَوَابِ مَاهُوَ:** در جواب ماهو إعْلَمِ أَنَّ **مَاهُوَ** سُؤَالٌ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيْقَةِ بدانید که لفظ ماهو سوال از تمام حقیقت است فَإِنِ اقْتَصَرَ فِي السُّؤَالِ عَلٰى ذِكْرِ أَمْرٍ وَاحِدٍ سپس اگر در سوال بر ذکر امر واحد اکتفا شده باشد كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَّةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهٖ پس سوال از تمام ماهیت مختصه به آن می‌باشد فَيَقَعُ النَّوْعُ فِي الْجَوَابِ إِنْ كَانَ الْمَذْكُوْرُ أَمْرًا شَخْصِيًّا پس در جواب نوع واقع می‌شود اگر آن امر مذکور امر شخصی باشد أَوِ الْحَدُّ التَّامُّ إِنْ كَانَ الْمَذْكُوْرُ حَقِيْقَةً كُلِّيَّةً یا حد تام (در جواب) واقع شود اگر آن امر مذکور حقیقت کلیه باشد وَإِنْ جُمِعَ فِي السُّؤَالِ بَيْنَ أُمُوْرٍ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْأُمُوْرِ و اگر در سوال چندین امور جمع شده باشد پس سوال از تمام ماهیت مشترکه بین تلک الامور می‌شود فَيَقَعُ النَّوْعُ أَيْضًا فِي الْجَوَابِ باز هم در جواب نوع واقع می‌شود وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةَ الْحَقِيْقَةِ و اگر آن امور مختلفة الحقیقة باشند كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيْقَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ پس سوال از تمام حقیقت مشترکه بین آن حائق مختلف است وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ تَمَامَ الذَّاتِيِّ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ هُوَ الْجِنْسُ و شما این را دانسته‌اید که در میان حقایق مختلفه تمام حقیقت مشترکه جنس می‌باشد فَيَقَعُ الْجِنْسُ فِي الْجَوَابِ فَالْجِنْسُ لَابُدَّ لَهٗ

أن يقعَ جوابًا پس در جواب جنس واقع می‌شود پس برای جنس ضروری است که جواب واقع شود عَنِ الماهيّة وعَن بَعضِ الحَقائقِ المُختلفةِ المُشارِكةِ إيّاها في ذٰلِكَ الجِنسِ برای (سوال از) ماهیت متعینه و بعضی حقیقت های مختلف دیگر که در جنس با آن مشترک اند.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که وضع ماهو برای سوال از تمام حقیقت است. سپس مسئول عنه از دو حال خالی نیست یا امر واحد می‌باشد و یا امور متعدده. باز امر واحد یا شخصی می‌باشد، یا امر واحد کلی می‌باشد. اگر واحد شخصی باشد پس در جواب نوع واقع می‌شود زیرا که نوع تمام حقیقت امر واحد شخصی مختصه به است مانند زید ماهو پس در جواب آن انسان گفته می‌شود و اگر امر واحد کلی باشد پس در جواب حد تام واقع می‌شود زیرا که حد تام تمام حقیقت مختصه امر واحد کلی است مانند الانسان ماهو پس در جواب آن حیوان ناطق می‌آید و اگر مسئول عنه امور متعدده باشد پس با ماهو سوال از تمام حقیقت مشترکه بین تلک الامور می‌شود سپس آن امور متعدده از دو حال خالی نیست. امور متعدده متفقه في الحقائق می‌باشند یا امور متعدده مختلفة الحقائق. اگر امور متعدده متفق الحقائق باشد پس با ماهو سوال از تمام حقیقت متفقه متحده في تلک الامور می‌شود پس در جواب نوع واقع می‌شود زیرا که نوع برای امور متفقة الحقائق تمام حقیقت مشترکه است مانند زید، عمرو، بکر، ماهم؟ پس در جواب آن انسان (نوع) واقع می‌شود، و اگر آن امور متعدده مختلفة الحقائق باشد پس با ماهو سوال از تمام حقیقت مشترکه بین تلک الحقائق می‌شود و شما این را دانسته‌اید که در میان حقایق مختلفة تمام حقیقت مشترکه جنس می‌باشد لذا در امور متعدده مختلف الحقائق در جواب ماهو جنس واقع می‌شود.

«فالجنس لابدّ له الخ»: اینجا از بیان قبل نتیجه می‌گیرد که چون در میان امور متعدده مختلف الحقائق تمام حقیقت مشترکه جنس است لذا برای جنس ضروری است که در جواب سوال از آن ماهیت متعینه و از بعضِ مشترکات شریک در آن جنس، واقع شود.

فایده: از این تقریر معلوم شد که: ۱- از ماهو گاهی از تمام ماهیت مختصه و گاهی از تمام ماهیت مشترکه سوال می‌شود. ۲- شما این را هم دانستید که کلی که در جواب ماهو محمول می‌شود آن ذاتی می‌باشد نه عرضی ۳- خلاصه کلام مصنف این شد که جنس آن کلی است که در حقایق مختلفه تمام مشترک باشد.

عبارت متن: فَإنْ كانَ الجوابُ عَنِ الماهيّةِ وَعَن بَعضِ مُشارَكاتِها هُوَالجَوابُ عَنها وَعَنِ الكُلِّ
پس اگر جواب سوال از ماهیت متعینه و بعضی مشارکات آن، همان جواب سوال باشد که از آن ماهیت متعینه و از تمام مشارکات آن می‌شود فَقَرِيبٌ كَالحَيوانِ وَإلّا فَبَعِيدٌ كَالجِسمِ النّامِي پس قریب است مانند حیوان و گرنه بعید است مانند جسم نامی.

خلاصه: در این عبارت ماتن دو قسم جنس قریب و جنس بعید را بیان می‌فرماید (تفصیل آن از شرح واضح شد).

عبارت شرح: قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ جَوابًا عَنِ المَاهِيَةِ وعَنْ كُلِّ واحِدَةٍ مِنَ الماهِياتِ المُختَلِفَةِ المُشارِكَةِ لَها فِي ذَلِكَ الجِنْسِ فَالجِنسِ قَرِيبٌ كَالحَيوانِ پس اگر در ضمن آن برای این ماهیت متعینه و تمام ماهیات مختلف مشترک با آن در جنس جواب واقع شود پس قریب است مانند حیوان حَيثُ يَقَعُ جَوابًا لِلسُّوالِ عَنِ الإنسانِ وعَنْ كُلِّ مايُشارِكه فِي الماهِيَةِ الحَيَوانِيَةِ زیرا که این برای سوال از انسان و از هر شریک او در ماهیت حیوانی جواب واقع می‌شود وَإِنْ لَمْ يَقَع جَوابًا عَنِ المَاهِيَةِ وَعَن كُلِّ مايُشارِكُها فِي ذَلِكَ الجِنسِ فَبَعِيدٌ و اگر برای سوال ازآن ماهیت متعینه و از هر ماهیت شریک درآن جنس جواب واقع نباشد پس جنس بعید است كَالجِسْمِ مانند جسم حَيْثُ يَقَعُ جَوابًا عَنِ السُّؤالِ بِالإنسانِ وَالحَجَرِ زیرا که این برای سوال از انسان و حجر جواب واقع می‌شود وَلايَقَعُ جَوابًا عَنِ السُّؤالِ بِالإنسانِ وَالشَّجَرِ وَالفَرَسِ مَثَلًا اما در سوال از انسان، شجر و فرس (به‌طور مثال) همان جنس (جسم) جواب واقع نمی‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح جنس را تقسیم می‌فرماید، به جنس قریب و جنس بعید و همراه آن متن را نیز توضیح می‌فرماید. حاصل آن اینست که جنس بر دو قسم است: ۱- جنس قریب ۲- جنس بعید (برای هر جنس اینقدر ضروری است که در جواب سوال از ماهیت متعینه و بعضی مشارکات مختلف الحقیقت آن در آن جنس واقع شود، مثلًا حیوان، که اگر ماهیت متعینه انسان و بعضی مشارکات شریک در جنس حیوان مثلًا فرس را آمیخته سوال کنند پس در جواب حیوان واقع می‌شود و همچنین جسم نامی نیز در سوال از ماهیت انسان و بعضی مشارکات قریب آن در جواب سوال واقع می‌شود. اما اگر همراه این، آن جنس درجواب آن ماهیت متعینه و هر شریک آن در جنس در جواب سوال واقع شود پس قریب است مانند حیوان، این جنس قریب انسان است زیرا که چنانکه این در جواب ماهیت متعینه و بعضی مشارکات شریک انسان در حیوان مثلًا فرس، جواب سوال واقع می‌شود همچنین حیوان درآن ماهیت متعینه یعنی انسان و هر شریک او در جنس حیوان در جواب سوال نیز واقع می‌شود.

جنس قریب: آن جنس ماهیت است که اگر در مورد هر مشارک ماهیت درآن جنس سوال کند پس در جواب همان جنس واقع شود چنانکه حیوان جنس قریب انسان است که شما هر فرد حیوان را با انسان آمیخته و با آن سوال کنید پس در جواب حیوان واقع می‌شود.

جنس بعید: آن جنس ماهیت است که در جواب سوال از آن ماهیت و بعضی مشارکات شریک درآن جنس می‌آید و در جواب بعضی دیگر مشارکات نمی‌آید (بلکه جنس دیگری می‌آید یعنی ماهیت متعینه) یعنی این جنس بعید در جواب سوال در مورد هر مشارکت محمول نباشد مانند جسم نامی که جنس بعید انسان است زیرا که اگر شما بعضی ماهیات شریک با انسان در جسم نامی مثلًا شجر را با انسان آمیخته سوال کنید پس در جواب جسم نامی واقع می‌شود اما اگر با انسان بعضی مشارکات

دیگر آن مثلاً فرس را آمیخته با "ما" سوال کنید پس در جواب جسم نامی نمی‌آید بلکه حیوان واقع می‌شود.

عبارت متن: **اَلثَّانِیُ النَّوعُ وَهُوَ المَقُولُ عَلٰی کَثِیرِینَ مُتَّفِقِینَ بِالحَقَائِقِ فِی جَوَابِ مَاهُوَ** کلی دوم نوع است و آن کلی است که در جواب ماهو بر چنان افراد کثیری محمول شود که حقایق آن‌ها متفق باشند **وَقَدیُقَالُ عَلَی المَاهِیَۃِ المَقُولُ عَلَیهَا وَعَلٰی غَیرِهَا الجِنسُ فِی جَوَابِ مَاهُوَ** و گاهی نوع گفته می‌شود بر چنین ماهیتی که برآن و غیرآن در جواب ما هو جنس گفته شود وَمُختَصٌّ بِالإسمِ الإضَافِی کَالأوَّلِ بِالحَقِیقِیِّ وَبَینَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِن وَجهٍ لِتَصَادُقِهِمَا عَلَی الإنسَانِ وَتَفَارُقِهِمَا فِی الحَیوَانِ وَالنُّقطَۃِ. و این (معنی دوم) خاص است به نام اضافی چنانکه اول (خاص است) به حقیقی و در میان این دو نسبت عموم خصوص من وجه است به جهت صادق آمدن آن‌ها بر انسان و جدا شدن آن‌ها در حیوان و نقطه.

تشریح: در این عبارت ماتن بعد از تعریف نمودن نوع حقیقی و نوع اضافی در میان آن هر دو نسبت بیان می‌کند.

الثانی النوع: از اینجا ماتن معنی اول نوع را بیان می‌فرماید که نوع آن کلی است که در جواب ماهو بر چنان افراد کثیری محمول شود که حقایق آن‌ها متفق باشند و آنرا نوع حقیقی می‌گویند.

فواید قیود: از مقول علی کثیرین کلیات فرضیه خارج شدند و از **متفقین بالحقائق** جنس و از **فی جواب ماهو** فصل، خاصه و عرض عام خارج شدند. از **وقدیقال** ماتن معنی دوم نوع را بیان می‌فرماید که نوع چنین ماهیتی را می‌گویند که اگر ماهیت دیگری را با آن آمیخته و با ماهو سوال کنند در جواب یک جنس واقع شود و آنرا نوع اضافی می‌گویند، چنانکه اگر با انسان ماهیت دیگری را مثلاً فرس را آمیخته و با ما هما سوال کنند پس در جواب جنس یعنی حیوان واقع می‌شود، پس انسان نوع اضافی است و همچنین اگر با ماهیت حیوان ماهیت دیگری مثلاً شجر را آمیخته و با ما هما سوال کنند پس در جواب جسم نامی (جنس) واقع می‌شود پس به این اعتبار حیوان نیز نوع شد، فافهم

و تعریف آسان نوع اضافی اینست که نوع اضافی آن ماهیتی است که تحت الجنس واقع شود و از **مختص** ماتن در میان نوع بالمعنی الاول و نوع بالمعنی الثانی فرق عنوانی بیان می‌فرماید که نوع بالمعنی الاول را نوع حقیقی می‌گویند و نوع بالمعنی الثانی را نوع اضافی می‌گویند.

فایده: نوع بالمعنی الاول را به این خاطر نوع حقیقی می‌گویند که نوع بودن این به اعتبار آن حقیقت واحده است که در افراد آن حاصل می‌باشد گویا نوع بودن آن به اعتبار نفس حقیقت است و نوعیت آن نسبت به یک امر دیگر نیست و نوع بالمعنی الثانی را به‌خاطر این نوع اضافی می‌گویند که نوع بودن آن به اعتبار ذات و حقیقت خود نیست بلکه به اعتبار غیر خود یعنی به لحاظ مافوق است.

وبینهما: از اینجا ماتن رحمه الله نسبت میان نوع حقیقی و نوع اضافی را بیان می‌کند. می‌فرماید که در میان این دو نسبت عموم خصوص من وجه است. در اینجا سه ماده است. یک ماده اجتماعی و دو ماده افتراقی مانند انسان، این ماده اجتماعی است زیرا که این نوع حقیقی است چون حقایق افراد آن متفق‌اند و نوع اضافی هم است به این جهت که تحت جنس یعنی حیوان داخل است. و ماده اول افتراقی حیوان است زیرا که برآن نوع اضافی صادق می‌آید چون آن تحت جنس یعنی جسم نامی داخل است و برآن نوع حقیقی صادق نمی‌آید زیرا که حقایق افراد آن متفق نیست بلکه مختلف است، ماده افتراقی دوم نقطه است زیرا که برآن نوع حقیقی صادق می‌آید، چنان که انتها و کنار هر خط را نقطه می‌گویند پس معلوم شد که افراد آن کثیر است و حقایق آن‌ها نیز متحد اند زیرا که کناره هر خط یک قسم می‌باشد؛ اما نوع اضافی برآن صادق نمی‌آید زیرا که نقطه بسیط است یعنی در طول، عرض، عمق و در هیچ چیزی تقسیم را قبول نمی‌کند، وقتی‌که این‌ها بالکل تقسیم را قبول نمی‌کنند پس معلوم است که هیچ جزئی ندارند، وقتی‌که جزء ندارند پس جنس هم ندارند. وقتی‌که جنس نباشد پس نقطه نوع اضافی نمی‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: **الماهِيَّةِ المَقُوْلِ عَلَيها و عَلَى غيرِها الجِنسُ**: أي الماهِيَّةِ المَقوْلُ فِي جَوابِ مَا هُوَ یعنی آن ماهیت که (خود) در جواب ماهو گفته شود فَلایَكُوْنُ إلّا كُلِّيًا ذاتِيًا لِمَاتَحتَهُ پس چنین ماهیت برای ماتحت کلی ذاتی می‌باشد لاجُزْئِيًا نه جزئی می‌باشد ولاعَرَضِيًا و نه عرضی فَالشَّخصُ كَزَيْدٍ پس شخص مانند زید وَالصِّنفُ كَالرُّوْمِيِّ مَثَلًا و صنف مانند رومی مثلاً خارِجانِ عَنْها هر دو از این خارج‌اند فَالنَّوْعُ الإضافِيُّ دائِمًا إمّا أن يَكُوْنَ نَوْعًا حَقِيْقِيًا مُنْدَرِجًا تَحتَ جِنسٍ كَالإنسانِ تَحتَ الحَيْوانِ وَإمّاجِنسًا مُندَرِجًا تَحْتَ جِنسٍ آخَرَ پس نوع اضافی همیشه یا نوع حقیقی می‌باشد که تحت جنس دیگری داخل باشد و یا جنسی است که تحت جنس دیگر داخل است كَالحَيْوانِ تَحتَ الجِسْمِ النّامِيِ مانند حیوان تحت جسم نامی فَفِي الأوَّلِ يَتَصَادَقُ النَّوْعُ الحَقِيْقِيُّ وَالإضَافِيُّ پس در صورت اول نوع حقیقی و نوع اضافی هر دو صادق می‌آیند وَفِي الثَّانِي يُوْجَدُ الإضَافِيَّ بِدُوْنِ الحَقِيْقِيِّ و در صورت دوم اضافی بدون حقیقی یافته می‌شود وَيَجُوْزُ أيْضًا تَحَقُّقُ الحَقِيْقِيِّ بِدُوْنِ الإضَافِيِّ فِيْمَا إذا كَانَ النَّوْعُ بَسِيْطًا لاجُزْءَ لَهُ و وجود حقیقی نیز بدون اضافی ممکن است درحالی‌که نوع چنین بسیط باشد که جزئی نداشته باشد حَتّٰى يَكُوْنَ جِنسًا لَهُ که بتواند جنس آن شود وَقَدْ مَثَّلَ بِالنُّقْطَةِ و ماتن برای (صدق نوع حقیقی بدون اضافی) نقطه را مثال زده است وَفِيْهِ مُنَاقَشَةٌ و در این مناقشه است وبِالجُمْلَةِ فَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُما العُمُوْمُ مِن وَجْهٍ خلاصه کلام اینست که در میان آن‌ها نسبت عموم خصوص من وجه است.

تشریح: «**ای الماهیة**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد. قبل از سوال به‌طور تمهید این را بدانید که:

۱- تحت نوع اصناف و اشخاص می‌باشند. مثلاً انسان یک نوع است، تحت آن اصناف داخل‌اند مثلاً کشمیری، رومی، پنجابی و غیره سپس تحت آن اشخاص‌اند، مانند زید، بکر و غیره.

۲- نوع آن ماهیت کلیه را می‌گویند که مقید به قید ذاتی می‌باشد. مانند انسان. این‌چنان ماهیت کلیه است که با قید ذاتی مقید است زیرا که ماهیت انسان آن حیوان است که با قید ناطق مقید باشد و ناطق برای انسان ذاتی است و صنف آن ماهیت کلی است که با قید عرضی مقید باشد مثلاً رومی، ماهیت این آن حیوان ناطق است که با قید رومی (اهل روم) مقید باشد و قید رومی برای انسان ذاتی نیست و در حقیقت آن داخل نیست و شخص آن ماهیت است که مقید به قید تشخص باشد.

سوال: تعریف شما از نوع اضافی، مانع از دخول غیر نیست زیرا که این (تعریف) بر شخص و صنف نیز صادق می‌آید، مثلاً زید این ماهیتی است که اگر با آن ماهیت دیگری مثلاً فرس را آمیخته با ماهو سوال کنیم و اینچنین بگوییم که زید والفرس ماهما؟ پس در جواب حیوان یعنی جنس واقع می‌شود و همچنین صنف مانند رومی، ماهیتی است که اگر با آن ماهیت دیگری مثلاً فرس را آمیخته سوال کنیم و اینچنین بگوییم که الرومی والفرس ماهما؟ پس در جواب حیوان یعنی جنس واقع می‌شود، الغرض بر شخص، صنف تعریف نوع اضافی صادق می‌آید حال آنکه این را هیچ کسی نوع اضافی نمی‌گوید.

جواب: ما در تعریف نوع اضافی لفظ الماهیت را گفتیم، بر این الف لام عهد خارجی داخل است، مراد این آن ماهیت است که در جواب ماهو گفته شود و شما می‌دانید که در جواب ماهو کلی ذاتی گفته می‌شود و شخص کلی نیست بلکه جزئی است و صنف کلی است اما کلی ذاتی نیست بلکه کلی عرضی است.

جواب دوم: در اینجا مراد از حمل، حمل اولی است یعنی حمل بدون واسطه. ما وقتی ماهیت دیگری را با صنف آمیخته سوال کنیم، در جواب جنس محمول می‌باشد مانند الرومی والفرس ماهما؟ در جواب حیوانٌ محمول می‌باشد اما بلاواسطه نیست بلکه حمل حیوان بر رومی به واسطه این است که بر رومی انسان محمول می‌شود.

«فالنوع الاضافی»: از اینجا شارح نسبت میان نوع حقیقی و نوع اضافی را بیان می‌کند، حاصلش اینست که در میان نوع حقیقی و نوع اضافی عندالمتأخرین نسبت عموم خصوص من وجه می‌باشد. اینچنین که نوع همیشه (۱) یا چنان نوع حقیقی است که در تحت جنسی داخل می‌باشد مانند انسان، این نوع حقیقی هم است که افراد این متفق الحقایق اند و به جهت داخل شدن تحت جنس (یعنی حیوان) نوع اضافی هم است. (۲) یا نوع چنان نوع حقیقی می‌باشد که تحت هیچ جنسی داخل نمی‌باشد مانند نقطه. این نوع حقیقی است اما جهت داخل نشدن تحت جنس، نوع اضافی نیست. (۳) یا نوع اضافی چنان جنسی می‌باشد که تحت جنس دیگری داخل می‌شود مانند حیوان، این نوع حقیقی نیست (زیرا که افراد این متفق الحقایق نیستند) بلکه جنس است اما نوع اضافی است

زیرا که تحت دیگر جنس یعنی تحت جسم نامی داخل است. خلاصه در اینجا سه ماده شد. انسان ماده اجتماعی و نقطه و حیوان ماده افتراقی.

«ویجوز ایضا»: از اینجا شارح آن ماده افتراقی را بیان می‌کند که درآن نوع حقیقی بدون نوع اضافی یافته شود یعنی آن ماده چنان نوع حقیقی بسیطی باشد که درآن جزئی نباشد وقتی‌که درآن جزئی نباشد پس برایش جنسی نمی‌باشد زیرا که جنس در جواب ماهیت مرکبه واقع می‌شود، در جواب ماهیت بسیط واقع نمی‌شود، وقتی‌که در جواب آن جنس واقع نمی‌شود پس این نوع اضافی نمی‌باشد.

«وفیه مناقشة»: از اینجا شارح می‌فرماید که در مثال نقطه مناقشه است، حاصلش اینست که ۱- وجود نقطه مسلم نیست ۲- اگر بالفرض ما وجود نقطه را قبول کنیم پس نوع حقیقی بودن آنرا قبول نمی کنیم زیرا ممکن است که حقایق افراد آن مختلف باشند که اگر بالفرض ما نوع حقیقی بودن آنرا قبول کنیم پس نوع اضافی نبودن آنرا قبول نمی‌کنیم زیرا ممکن است که جزء عقلی داشته باشد و برای آن جنس باشد و تحت آن داخل شده و نوع اضافی شود.

فایده: مناقشه آن اعتراض را می‌گویند که با اندک تأمل دور شود.

«فالجملة»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که قطع نظر از مناقشه حاصل کلام ماتن اینست که در میان نوع حقیقی و نوع اضافی نسبت عموم خصوص من وجه است.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَالنُّقطَةِ: اَلنُّقطَةُ طَرَفُ الخَطِّ نقطه انتهای خط است وَالخَطُّ طَرَفُ السَّطحِ و خط انتهای سطح است وَالسَّطحُ طَرَفُ الجِسمِ و سطح انتهای جسم است فَالسَّطحُ غَيرُ مُنقَسِمٍ فِي العُمقِ پس سطح به عمق تقسیم نمی‌شود وَالخَطُّ غَيرُ مُنقَسِمٍ فِي العَرَضِ وَالعُمقِ و خط به عرض و عمق تقسیم نمی‌شود وَالنُّقطَةُ غَيرُ مُنقَسِمَةٍ فِي الطُّولِ وَالعَرَضِ وَالعُمقِ و نقطه به طول و عرض و عمق تقسیم نمی‌شود فَهِيَ عَرَضٌ لايَقبَلُ القِسمَةَ أَصلًا پس آن (نقطه) عرضی است که تقسیم را بالکل قبول نمی‌کند وَإِذَا لَم تَقبَلِ القِسمَةَ أَصلًا لَم يَكُن لَهَا جُزءٌ وقتی‌که آن تقسیم را بالکل قبول نمی‌کند پس برای آن جزء نمی‌باشد (وقتی‌که برای آن جزء نمی‌باشد) فَلايَكُونُ لَهَا جِنسٌ پس برای آن جنس نمی‌باشد وَفِيهِ نَظَرٌ و در این نظر است فَإِنَّ هٰذَا يَدُلُّ عَلىٰ أَنَّهُ لاجُزءَ لَهَا فِي الخَارِجِ زیرا که این (تقریر) دلالت می‌کند بر این که در خارج برایش هیچ جزئی نیست وَالجِنسُ لَيسَ جُزءً خَارِجيًا بَل هُوَ مِنَ الأَجزَاءِ العَقلِيَّةِ و جنس جزء خارجی نیست بلکه آن از اجزاء عقلیه است فَجَازَ أَن يَكُونَ لِلنُّقطَةِ جُزءٌ عَقلِيٌّ وَهُوَ جِنسٌ لَهَا پس ممکن است که برای نقطه یک جزء عقلی باشد و آن (جزء عقلی) برای آن جنس باشد وَإِن لَم يَكُن لَهَا جُزءٌ فِي الخَارِجِ اگرچه در خارج جزئی نداشته باشد.

تشریح: درین عبارت شارح نوع اضافی نبودن نقطه را ثابت می‌کند، می‌فرماید که نقطه می‌گویند انتهای خط را و خط می‌گویند، انتهای سطح را و سطح می‌گویند انتهای جسم را پس سطح

چونکه آخر جسم است لذا این در عمق تقسیم را قبول نمی‌کند اما در طول و عرض تقسیم را قبول می‌کند و خط در عرض و عمق تقسیم را قبول نمی‌کند و در طول تقسیم را قبول می‌کند و نقطه در طول، عرض و عمق در هر سه تقسیم را قبول نمی‌کند گویا که نقطه چنین عرضی است که تقسیم را بالکل قبول نمی‌کند، وقتی‌که آن تقسیم را قبول نمی‌کند پس هیچ جزئی ندارد و وقتی‌که جزئی نداشته باشد، پس جنس ندارد وقتی‌که جنس نیست پس نقطه نوع اضافی نیست.

وفیه نظر: در مثال نقطه نظر است، و آن اینست که از تقریر شما این معلوم شد که نقطه هیچ جزء خارجی ندارد اما با نفی اجزاء خارجیه نفی اجزاء عقلیه لازم نمی‌آید و جنس از اجزاء عقلیه است لهذا ممکن است که یک جزء آن عقلی باشد که برای آن جنس باشد و آن (جزء) به جهت داخل شدن تحت نقطه نوع اضافی باشد لهذا وقتی‌که این نوع اضافی شد پس شما نمی‌توانید چنین ماده ای ثابت کنید که برآن نوع حقیقی بدون نوع اضافی صادق آید لهذا ادعای شما که در میان آن‌ها نسبت عموم خصوص من وجه است، ثابت نشد.

جواب اول: از نظر شما برای ما این معلوم می‌شود که در میان اجزاء خارجیه و عقلیه تغایر حقیقی است در حالی که در میان آن‌ها تغایر حقیقی نیست بلکه تغایر اعتباری است، مانند اجزاء خارجیه شیء یعنی ماده و صورت که در مورد آنها گفته می‌شود: اگر ماده را به شرط شئ ببینیم پس ماده است یعنی از اجزاء خارجیه است و اگر لابشرط شئ ببینیم پس جنس است یعنی از اجزاء ذهنیه است. همچنان صورت را اگر به شرط شئ ببینیم پس این صورت است یعنی از اجزاء خارجیه است و اگر آنرا لابشرط شئ ببینیم پس فصل است یعنی از اجزاء ذهنی است، اکنون در اینجا یک جزء با یک اعتبار از اجزاء خارجی است و یک جزء خارجی می‌شود و همان جزء به اعتبار دیگری از اجزاء ذهنیه است، و جزء ذهنی می‌شود. از این معلوم شد که در اجزاء ذهنیه و اجزاء خارجیه تغایر اعتباری می‌باشد، نه تغایر حقیقی و در میان دو چیزی‌که تغایر اعتباری باشد نفی یکی از آن‌ها مستلزم نفی دیگری می‌گردد لهذا چون نفی اجزاء خارجیه در نقطه شد پس نفی اجزاء ذهنیه نیز خودبه‌خود می‌شود. و چون برای آن هیچ جزء ذهنی نیست که جنس آن باشد پس این نوع اضافی نیست.

فایده: جزء خارجی: آن جزء است که می‌تواند در وجود از کل جدا شده ولی نمی‌تواند بر کل حمل شود و نه یک جزء می‌تواند بر جزء دیگر حمل شود چنانکه چای کل است و بوره برگ چای، آب شیر، اجزاء خارجیه آن‌هستند، هر جزء از آن‌ها می‌توانند در وجود از کل جدا شود اما جزء نمی‌تواند بر کل حمل شود یعنی نمی‌توانیم اینچنین بگوییم که چای شیر است و یک جزء هم بر جزء دیگر حمل نمی‌شود لذا السکر لبن هم نمی‌توانیم بگوییم.

جزء ذهنی: آن جزء است که نمی‌تواند در وجود از کل جدا شود اما آن بر کل حمل می‌شود و بعضی از آن اجزاء بر بعضی دیگر حمل می‌شود چنانکه انسان کل است و حیوان و ناطق اجزای عقلیه آن‌اند. هیچ جزء از آن‌ها نمی‌تواند در وجود از کل جدا شود اما هر جزء بر کل حمل می‌شود و

اینچنین گفته می‌شود الانسان ناطق والانسان حیوان و همچنین بعضی از اجزاء بر بعضی دیگر حمل می شوند لهذا ناطق حیوان هم صحیح است.

عبارت متن: ثُمَّ الأَجناسُ قَد تَتَرَتَّبُ مُتَصاعِدَةً إِلَى العالي كَالجَوهَرِ سپس اجناس گاهی مرتب می‌شود از سافل (پایین) به عالی (بالا) به اعتبار بلند شدن مانند جوهر وَيُسَمّى جِنسُ الأَجناسِ و آن (بالایی) جنس الأجناس نام نهاده می‌شود وَالأَنواعُ مُتَنازِلَةً إِلَى السّافِلِ وَيُسَمّى نَوعُ الأَنواعِ وَمابَينَهُما مُتَوَسِّطاتٌ و انواع (گاهی) (از بالا) به سافل (پایین) مرتب می‌شود به اعتبار پایین شدن و آن (سافل) نوع الانواع نام نهاده می‌شود و آنها که در میان این هر دو اند آن‌ها را متوسطات می‌گویند.

تشریح: برای ما پیش از این معلوم شد که یک شئ دارای چندین جنس می‌باشد و نوع نیز چندین قسم می‌باشد لذا اهل منطق اجناس و انواع را ترتیب می‌دهند و اجناس را از پایین به طرف بالا به اعتبار بالا شدن ترتیب می‌دهد و آنرا سه قسم می‌سازند: ۱- جنس سافل ۲- جنس متوسط ۳- جنس عالی.

جنس سافل: آن جنس است که بالای آن جنس باشد و زیر آن جنس نباشد مانند حیوان.

جنس متوسط: آن جنس است که هم بالای آن جنس باشد و هم پایین آن. مانند جسم نامی و جسم مطلق.

جنس عالی: آن جنس است که زیرآن جنس باشد و بالای آن جنس نباشد مانند جوهر و جنس عالی را جنس الاجناس نیز می‌گویند. و اهل منطق انواع را از بالا به طرف پایین ترتیب می‌دهند و آنرا سه قسم می‌سازند: ۱- نوع عالی ۲- نوع متوسط ۳- نوع سافل.

نوع عالی: آن نوع است که زیر آن نوع باشد و بالای آن نوع نباشد مانند جسم مطلق.

نوع متوسط: آن نوع است که هم بالای آن نوع باشد و هم پایین آن. مانند جسم نامی و حیوان.

نوع سافل: آن نوع است که پایین آن نوع نباشد و بالای آن نوع باشد. مانند انسان و نوع سافل را نوع الانواع نیز می‌گویند.

«قدتترتب»: وقتی که بر مضارع قد داخل شود به معنی تقلیل می‌باشد یعنی اجناس و انواع گاهی مترتب می‌شوند و گاهی مترتب نمی‌شود زیرا که جنس و نوع مفرد مترتب نمی‌شوند.

مراتب الاجناس والانواع

عبارت شرح: قَولُهُ: مُتَصاعِدَةً: بِأَنْ يَكُونَ التَّرَقِّي مِنَ الخاصِّ إِلَى العامِّ به اینطور که ترقی از خاص به طرف عام شود وَذٰلِكَ لِأَنَّ جِنسَ الجِنسِ يَكُونُ أَعَمَّ مِنَ الجِنسِ و این ترقی (از خاص به طرف عام) به خاطر این می‌شود که جنس جنس از جنس عام تر می‌باشد (چنانکه جنس حیوان جنس نامی است که از حیوان اعم است و جنس جسم نامی جسم مطلق است که از جسم نامی اعم است

و جنس جسم مطلق جوهر است که از جسم مطلق اعم است) وَهٰكَذا إلَى جِنْسٍ لاجِنْسَ لَهُ فَوْقَهُ وَهُوَ العَالِي وَ جِنْسُ الأَجْنَاسِ كَالجَوهَرِ و همچنان این ترقی جاری می‌ماند تا آن جنس که بالای آن دیگر جنس نباشد و همان عالی است و جنس الاجناس است مانند جوهر.

تشریح: در این عبارت شارح ترتیب صعودی اجناس را بیان می‌کند، توضیح آن اینست که در اجناس ترتیب صعودی می‌باشد، به این صورت که ترقی از خاص به طرف عام می‌شود.

عبارت شرح: مُتَنَازِلَةً: بِأَنْ يَكُونَ التَنَزُّلُ مِنَ العَامِ إِلَى الخَاصِ به اینطور که تنزل از عام به سوی خاص می‌شود وَذٰلِكَ لِأَنَّ نَوعَ النَّوعِ يَكُوْنُ أَخَصَّ مِنَ النَّوْعِ و این (تنزل از عام به طرف خاص) به‌خاطر اینست که نوع نوع، از نوع خاص‌تر می‌باشد وَهٰكَذا إلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى نَوْعٍ لانَوعَ لَهُ تَحتَهُ وَهُوَ السَّافِلُ وَنَوعُ الأَنواعِ كَالإِنسانِ و همچنان این (تنزل) جاری می‌باشد تا آن نوعی که زیر آن دیگر نوعی نباشد و همان نوع سافل و نوع الانواع است، مانند انسان.

تشریح: در این عبارت شارح ترتیب نزولی انواع را بیان می‌فرماید، توضیح آن اینست که در انواع ترتیب نزولی است، صورت آن اینست که تنزل از عام به طرف خاص می‌شود.

«وذلک لان»: از اینجا شارح دلیل این را بیان می‌فرماید که این تنزل از عام به طرف خاص به‌خاطر اینست که مقصود در نوع خصوص می‌باشد و نوع نوع از نوع خاص تر می‌باشد (چنانکه نوع جوهر، جسم مطلق است) و جسم مطلق، از جوهر خاص تر است و نوع جسم مطلق جسم نامی است و این از جسم مطلق خاص تر است، و نوع جسم نامی حیوان است و حیوان از جسم نامی خاص تر است و نوع حیوان انسان است و انسان از حیوان خاص تر است. لذا تنزل از عام به طرف خاص می‌شود.

فایده: اما این که چرا جنس عالی را جنس الاجناس و نوع سافل را نوع الانواع می‌گویند یعنی چرا این فرق است؟ سبب آن اینست که مقصود در جنس عموم می‌باشد و ظاهر است که در چیزی‌که از همه زیادتر عموم باشد آن در درجه کامل جنس می‌باشد، و معلوم است که عموم از همه بیشتر در جنس عالی (جوهر) می‌باشد لذا آن در درجه کامل جنس شد، از این جهت آن را جنس الاجناس می‌گویند و مقصود در نوع خصوص می‌باشد و آشکار است که در چیزی‌که از همه بیشتر خصوص باشد آن در درجه کامل نوع می‌باشد و معلوم شد که خصوص از همه بیشتر در نوع سافل (انسان) می‌باشد لذا آن در درجه کامل نوع می‌باشد و از همین جهت این را نوع الانواع می‌گویند.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ: أَي مَابَيْنَ العَالِي وَالسَّافِلِ فِي سِلْسِلَتَيِ الأَنْوَاعِ وَالأَجْنَاسِ تُسَمّٰى مُتَوَسِّطَاتٍ یعنی در سلسله‌های انواع و اجناس چیزهای (اجناس و انواع) که در میان عالی و سافل می‌باشند نام آن‌ها متوسطات نهاده می‌شود فَمَابَيْنَ الجِنْسِ العَالِي وَالجِنْسِ السَّافِلِ أَجْنَاسٌ مُتَوَسِّطَةٌ پس آنچه (اجناس) که در میان جنس عالی و جنس سافل می‌باشند آن‌ها اجناس

متوسطه‌اند ومابَينَ النَّوعِ العَالِي وَالنَّوعِ السَّافِلِ أَنْوَاعٌ مُتَوَسِّطَةٌ و آنچه (انواعی) که در میان نوع عالی و نوع سافل می‌باشد آن‌ها انواع متوسطه‌اند هٰذا إِنْ رَجَعَ الضَّمِيرُ إِلَىٰ مُجَرَّدِ العَالِي وَالسَّافِلِ این (معنی درآن‌وقت است) اگر ضمیر هما به طرف مجرد عالی و مجرد سافل برگردد وَإِنْ عَادَ إِلَى الْجِنْسِ العَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ المَذكُورَينِ صَرِيْحًا كَانَ المَعْنىٰ أَنَّ مَابَيْنَ الْجِنْسِ العَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ مُتَوَسِّطَاتٌ و اگر آن (ضمیر) به طرف جنس عالی و نوع سافل راجع شود که (در متن) صراحة مذکور است پس آنگاه معنی (مابینهما) این می‌شود که چیزهای که در میان جنس عالی و نوع سافل‌اند آنها متوسطات‌اند إِمَّا جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ كَالنَّوْعِ العَالِي أَوْ: نَوْعٍ مَتَوَسِّطٍ فَقَطْ كَالْجِنْسِ السَّافِلِ أَوْ جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ وَنَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ مَعًا كَالْجِسْمِ النَّامِي (سپس آن متوسطات) یا فقط جنس متوسطه می‌باشند مانند نوع عالی یعنی جسم مطلق یا فقط نوع متوسطه می‌باشند مانند جنس سافل (یعنی حیوان) یا جنس متوسطه و نوع متوسطه هر دو می‌باشند مانند جسم نامی ثُمَّ اِعْلَمْ أَنَّ المُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْجِنْسِ المُفْرَدِ وَالنَّوْعِ المُفْرَدِ إِمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيْمَا يَتَرَتَّبُ سپس بدان که مصنف به جنس مفرد و نوع مفرد نپرداخت یا به‌خاطر اینکه کلام مصنف در مورد آن چیزهایی است که مرتب می‌شوند وَالْمُفْرَدُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي سِلْسِلَةِ التَّرْتِيبِ و مفرد در سلسله ترتیب داخل نیست وَأَمَّا لِعَدَمِ تَيَقُّنِ وُجُودِهِمَا یا به‌خاطر اینکه وجود آنها یقینی نیست.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب کلام ماتن و بینهما متوسطات را بیان کرده است، حاصلش اینست که در «و مابینهما» در مرجع ضمیر دو احتمال‌است بنابر آن این جمله می‌تواند دو مفهوم داشته باشد.

احتمال اول: مرجع ضمیر هما فقط عالی و سافل‌است اکنون مطلب «مابینهما متوسطات» این می‌شود که در سلسله انواع و اجناس چیزهای که در میان عالی و سافل می‌باشند آن‌ها متوسطات می‌باشند. یعنی در سلسله انواع آن‌هایی که در میان نوع عالی و نوع سافل می‌باشند انواع متوسطه اند و در سلسله اجناس آن‌هایی که در میان جنسی عالی و جنس سافل می‌باشند اجناس متوسطه اند. مثلاً حیوان و جسم نامی از انواع متوسطه و جسم مطلق از اجناس متوسطه هستند.

احتمال دوم: مرجع ضمیر هما جنس عالی و نوع سافل‌اند که پیشتر در متن گذشت، اکنون مطلب «و مابینهما متوسطات» این می‌شود که چیزهایی (انواع و اجناس) که در میان جنس عالی و نوع سافل‌اند آن‌ها متوسطات‌اند و در این صورت متوسطات دارای سه صورت می‌شوند:

۱- آن‌ها فقط جنس متوسط می‌باشند مانند نوع عالی (یعنی جسم مطلق)

۲- آن‌ها فقط نوع متوسطه می‌باشند مانند جنس سافل (یعنی حیوان)

۳- آن‌ها هم جسم متوسطه و هم نوع متوسطه می‌باشند مانند جسم نامی.

«اعلم»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: صاحب شمسیه انواع و اجناس را چهار قسم بیان کرده‌اند؛ اینکه علامه تفتازانی بیان کرده است (یعنی جنس سافل، جنس متوسط، جنس عالی و همچنان نوع عالی، نوع متوسط و نوع سافل) و قسم چهارم جنس مفرد و نوع مفرد را بیان کرده است. چرا علامه تفتازانی جنس مفرد و نوع مفرد را بیان نکرد؟ شارح دو جواب می‌دهد.

«اما لأن الکلام»: از اینجا شارح جواب اول را می‌دهد و آن اینست که مقصود علامه تفتازانی بیان نمودن آن انواع و اجناس است که در سلسله ترتیب داخل باشند و جنس مفرد و نوع مفرد در سلسله ترتیب داخل نیستند لذا علامه تفتازانی آن‌ها (جنس مفرد و نوع مفرد) را بیان نکرد.

«اما لعدم تیقن وجوده»: از اینجا شارح جواب دوم را می‌دهد، حاصلش اینست که وجود جنس مفرد و نوع مفرد یقینی نیست (لذا آنها را بیان نکرد) زیرا اگر از ایشان پرسیده شود که مثال جنس مفرد چیست پس می‌گویند که عقل به‌شرطی که جوهر برای آن عرض عام باشد و عقول عشره برای انواع آن باشند اکنون نه بالای این (عقل) جنس است و نه زیر آن جنس است. لهذا این جنس مفرد است. و چون از ایشان پرسیده شود که مثال نوع مفرد چیست، پس باز هم می‌گویند که عقل به‌شرطی که جوهر برای آن جنس باشد و عقول عشره برای آن اشخاص باشند پس درین صورت نه بالای این (عقل) نوع شد و نه زیر آن نوع شد لهذا این نوع مفرد است پس با این معلوم شد که وجود جنس مفرد و نوع مفرد یقینی نیست.

فایده: نوع مفرد آن نوع است که نه بالای آن نوعی باشد و نه پایین آن. و جنس مفرد آن جنس است که نه بالای آن جنسی باشد و نه زیر آن.

عبارت متن: **اَلثّالِثُ الفَصلُ وَهُوَ المَقُولُ عَلَى الشَّيْ فِي جَوابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذاتِهِ** و کلی سوم فصل است و آن کلی است که بر شئ در جواب ایّ شئ هو فی ذاته گفته شود.

تشریح: در این عبارت ماتن فصل را تعریف می‌کند که از متن واضح است.

فواید قیود: از **المقول علی شئ** کلیات فرضیه خارج شدند و از **فی جواب أیّ شئ** جنس و نوع و عرض عام خارج شدند زیرا که دو تای اول در جواب ماهو محمول می‌شوند و آخری در هیچ جوابی محمول نمی‌شود و از **هو فی ذاته** خاصه خارج شد که آن در جواب **أیّ شئ فی عرضه** محمول می‌شود.

تعریف الفصل

عبارت شرح: قَوْلُهُ: أَيُّ شَيْءٍ: اعْلَمْ أَنَّ كَلِمَةَ أَيٍّ مَوضُوعَةٌ فِي الأَصْلِ لِيُطلَبَ بِهَا مايُمَيِّزُ الشَّيءَ عَمّا يُشارِكُهُ فِيما أُضِيفَ إِلَيهِ هٰذِهِ الكَلِمَةُ بدان که کلمه أیّ را در اصل برای این وضع شده است که با آن چیزی طلبیده شود که آن شی را جدا کند از آن چیزهای‌که با آن شریک‌اند در مضاف الیه آن کلمه (ایّ) مثلاً اِذا أَبصَرتَ شَبحًا مِن بَعيدٍ وَتَيَقَّنتَ أَنَّهُ حَيوانٌ لٰكِن تَرَدَّدتَ فِي أَنَّهُ هَل هُوَ إِنسانٌ أَوفَرَسٌ

أوغيرُهُما؟ به‌طور مثال تو از دور چیزی را دیدی و یقین کردی که آن جانداری است اما شک کردی که آیا آن انسان است، یا اسب یا چیز دیگری است؟ تَقُوْلُ أيُّ حيوانٍ هٰذا؟ فَيُجابُ عَنهُ بِمايُخَصِّصُهُ وَيُمَيِّزُهُ عَنْ مُشارِكاتِهِ فِي الحَيوانِيَّةِ پس تو اینچنین می‌گویی أیّ حیوان هذا (این کدام حیوان است) پس با چیزی جواب داده می‌شود که آن (مسئول عنه) را خاص کند و آنرا از دیگر شریکها در حیوان جدا کند إذا عَرَفْتَ هٰذا فَنَقُوْلُ إذا قُلنا الإنسانُ أيُّ شَيءٍ هُوَ فِي ذاتِهِ كانَ المَطلُوْبُ ذاتِيًّا مِن ذاتِيّاتِ الإنسانِ يُمَيِّزُهُ عَمّا يُشارِكُهُ فِي الشَّيئِيَّةِ فَيَصِحُّ أن يُجابَ بِأنَّهُ حَيوانٌ ناطِقٌ كَما يَصِحُّ أن يُجابَ بِأنَّهُ ناطِقٌ فَيَلزَمُ صِحَّةُ وُقُوْعِ الحَدِّ فِي جَوابِ أيِّ شَيءٍ هُوَ فِي ذاتِهِ؟ وَأيْضًا يَلزَمُ اینک که این را دانستی چون ما بگوییم الإنسان ای شئ هو فی ذاته پس یک ذاتی از ذاتیات انسان مطلوب می‌باشد که آنرا از چیزهایی که با آن در شئ بودن شریک‌اند، جدا کند پس با حیوان ناطق جواب دادن درست می‌باشد همچنان‌که با ناطق جواب دادن درست است پس لزوما واقع شدن حد، در جواب أی شیء فی ذاته درست است و این هم لازم می‌آید که أن لايَكُوْنَ تَعرِيفُ الفَصلِ مانِعًا لِصِدْقِهِ عَلَى الحَدِّ تعریف فصل از دخول غیر مانع نباشد زیرا که این بر حد صادق می‌آید وَهٰذا مِمّا اِستَشْكَلَهُ الإمامُ الرّازِيُّ فِي هٰذا المَقامِ این آن اشکال است که امام رازی در این جا وارد کرده است وَأجابَ عَنْ هٰذا صاحِبُ المُحاكَماتِ بِأنَّ مَعنىٰ أيٍّ وَإنْ كانَ بِحَسَبِ اللُّغَةِ طَلَبَ المُمَيِّزِ مُطلَقًا لٰكِنَّ أرْبابَ المَعقُوْلِ اِصطَلَحُوا عَلىٰ أنَّهُ لِطَلَبِ مُمَيِّزٍ لايَكُوْنُ مَقُوْلًا فِي جَوابِ ماهُوَ؟ از این اعتراض صاحب محاکمات اینگونه جواب داده است که اگرچه به اعتبار لغت معنی أیّ طلب نمودن مطلق ممیز است اما ارباب معقول (مناطقه) این اصطلاح را مقرر کرده‌اند که این (أیّ) برای طلب ممیزی است که در جواب ماهو گفته نشود وَبِهٰذا يَخرُجُ الحَدُّ و با این (توضیح) حد خارج شد وَالجِنْسُ أيْضًا و جنس نیز وَلِلمُحَقِّقِ الطُّوْسِيِّ هٰهُنا مَسلَكٌ آخَرُ أدَقُّ وَأتْقَنُ و محقق طوسی در اینجا مسلک دیگری دارد که بسیار دقیق تر و محکم تر است وَهُوَ أنّا لانَسْألُ عَنِ الفَصلِ إلّا بَعْدَ أنْ نَعْلَمَ أنَّ لِلشَّيءِ جِنْسًا بِناءً عَلىٰ أنَّ ما لاجِنْسَ لَهُ لافَصْلَ لَهُ و آن اینست که ما از فصل سوال نمی‌کنیم مگر بعد از دانستن اینکه برای شئ جنسی است بنابر اینکه آن چه جنسی ندارد فصل هم ندارد وَإذا عَلِمْنا الشَّيءَ بِالجِنْسِ فَنَطْلُبُ مايُمَيِّزُهُ عَنْ مُشارِكاتِهِ فِي ذٰلِكَ الجِنْسِ و چون ما شئ را با جنسش شناختیم اینک چیزی را مطالبه می‌کنیم که آنرا از دیگر مشارکات شریک در جنس آن جدا کند فَنَقُوْلُ الإنسانُ أيُّ حَيَوانٍ هُوَ فِي ذاتِهِ؟ یعنی انسان در ذات خود کدام حیوان است فَتَعَيَّنَ الجَوابُ بِالنّاطِقِ لاغَيْرُ پس جواب به ناطق تعیین می‌شود نه غیر آن فَكَلِمَةُ شَيءٍ فِي التَّعرِيفِ كِنايَةٌ عَنِ الجِنسِ المَعلُوْمِ الَّذِي يَطلُبُ مايُمَيِّزُ الشَّيءَ عَنِ المُشارَكاتِ فِي ذٰلِكَ الجِنسِ وَحِينَئِذٍ يَندَفِعُ الأشكالُ بِحَذافِيرِهِ پس کلمه شیء در تعریف، کنایه از جنس معلوم است که خواستار چیزی است که شیء را از مشارکات شریک درآن جنس جدا کند. اینچنین اشکال به طور کلی دفع می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح بر تعریف فصل از طرف فخرالدین رازی تمهید اعتراض وارد شده را بیان می‌کند. حاصل آن اینست که أیّ در اصل وضع شده برای طلب چنین ممیز شئ که آن را از دیگر مشارکات شریک در مضاف الیه جدا کند به‌طور مثال شما از دور چیزی را دیدید پس یقین

گردید که آن جانداری است. اکنون شک دارید که آن فرس است، یا حمار است، یا چیز دیگری است؟ اکنون چنین سوال می‌شود: أیّ حیوان هذا؟ مطلب اینست که آن ممیز آن (مشار الیه که از دور دیده می‌شود) را بیان کنید که آنرا از دیگر مشارکات شریک در حیوانیت جدا کند. از «اذا عرفت» شارح اعتراض فخرالدین رازی را نقل می‌کند.

اعتراض: چون ما "الانسان ای شئ هو فی ذاته" می‌گوییم مفهوم آن این می‌باشد که چنین ممیز ذاتی انسان را بگویید که آنرا از دیگر مشارکات شریک در شیئیت (شیئ بودن) جدا کند پس در جواب آن همچنان که ناطق گفتن درست است، حیوان ناطق گفتن نیز درست است. به این خاطر که چنانکه ناطق، انسان را از دیگر مشارکات شریک در شئ بودن جدا می‌سازد همچنان حیوان ناطق نیز انسان را از دیگر مشارکات شریک در شئ بودن جدا می‌سازد.

خلاصه در جواب أیّ شئ فصل گفته می‌شود همچنین حد تام نیز گفته می‌شود. از این تقریر دو سخن لازم می‌آید: ۱- یکی اینکه در جواب أیّ شئ چنانکه گفتن فصل درست است همچنان گفتن حد تام نیز درست است. دوم اینکه این تعریف از دخول غیرمانع نیست زیرا که این تعریف غیر از فصل بر حد تام نیز صادق می‌آید.

از «أجاب» شارح جواب داده شده از طرف قطب الدین رازی را نقل می‌کند، می‌فرماید که اگرچه به اعتبار لغت وضع أیّ برای طلب مطلق ممیز است اما اهل منطق اصطلاح مقرر کرده‌اند که با أیّ آن ممیز شئ طلب می‌شود که در جواب ماهو گفته نشود و آشکاراست که جنس و حد تام در جواب ماهو گفته می‌شود، لذا در جواب أیّ حد تام یا جنس گفته نمی‌شود و چون جنس و حد تام نمی‌توانند در جواب أیّ واقع شوند پس این تعریف فصل از دخول غیر مانع است.

«**و للمحقق الطوسی**»: محقق طوسی جواب اعتراض را می‌دهد که بعد از معلوم شدن جنس شئ در مورد فصل آن سوال می‌شود (زیرا که فصل آن شئ را از دیگر مشارکات شریک در جنس جدا می‌سازد) زیرا که آن که جنس ندارد فصل هم ندارد چنانکه نقطه جنس ندارد پس فصل نیز ندارد، وقتی که برای سایل جنس آن معلوم شود اکنون او درباره فصل سوال می‌کند پس اگر در جواب آن دوباره جنس را بیان کنند پس این تحصیل حاصل می‌شود که جایز نیست و به سایل توهین می‌شود لهذا در جواب ایّ، فصل گفته می‌شود نه چیزی دیگر.

«**فکلمة الشئ الخ**»: از جواب محقق طوسی این نیز معلوم شد که در تعریف فصل در «ایّ شئ» شئ کنایه از جنس معلوم است یعنی مراد از شئ جنس معلوم است، اینگونه مفهوم الانسان ایّ شئ هو فی ذاته اینست که جنس انسان حیوان را من می‌دانم اکنون ممیز ذاتی آنرا بگویید که این را از دیگر مشارکات شریک در حیوانیت جدا کند. لهذا در جواب ناطق متعین می‌باشد زیرا که جنس آن از پیش معلوم است لهذا آن را تنها یا همراه با فصل ذکر کردن بیهوده می‌باشد.

«ادق»: یعنی جواب محقق طوسی بسیار دقیق و محکم است، ادق به این خاطر که در آن معنی فصل مراعات شده است و لحاظ طالب نیز کرده شده است. معنی فصل را اینگونه مراعات کرده است که معنی فصل جدا کردن است و آشکار است که جدا کردن شیء از دیگر مشارکات شریک در جنس کار فصل است، جنس این ویژگی را ندارد. مراعات طالب اینگونه شده است که برای طالب از قبل جنس معلوم بود اکنون در جواب آن چنین گفتن این تحصیل حاصل و توهین به سایل است.

«اتقن»: و این جواب به این خاطر محکم تر است که این بر اصول مسلم مبنی است و اصول اینست که ماله جنس له فصل ومالاجنس له و لافصل له (یعنی چیزی‌که جنس داشته باشد فصل نیز دارد و چیزی‌که جنس نداشته باشد فصل هم ندارد)

عبارت متن: **فَإِنَّ ممیزه عَنِ المشارکاتِ فِی الجِنسِ القَرِیبِ** پس اگر آن (فصل) این ماهیت را از مشارکات شریک در جنس قریب جدا کند **فَقَرِیبٌ وَإِلّا فَبَعِیدٌ** پس فصل قریب است وگرنه بعید است.

تشریح: در این عبارت ماتن فصل را تقسیم می‌کند که بر دو قسم‌است: ۱- فصل قریب ۲- فصل بعید.

فصل قریب: آن فصل ماهیت است که آن ماهیت را از دیگر مشارکات شریک در جنس قریب آن جدا کند.

فصل بعید: آن فصل ماهیت است که آن ماهیت را از دیگر ماهیات شریک در جنس بعید جدا کند.

اقسام الفصل

عبارت شرح: قَولُهُ: فَقَرِیبٌ: کَالنَّاطِقِ بِالنِّسبَةِ إِلَی الاِنسانِ حَیثُ مَیَّزَهُ عَنِ المُشارِکاتِ فِي جِنسِهِ القَرِیبِ وَهُوَ الحَیَوانُ مانند ناطق به نسبت انسان زیرا که آنرا از دیگر ماهیات شریک در جنس قریب آن که حیوان است جدا می‌کند.

تشریح: در این عبارت شارح مثال فصل قریب را بیان می‌کند مانند ناطق. این فصل قریب انسان است زیرا که آن را از دیگر ماهیات شریک در جنس قریب آن (حیوان) جدا می‌کند.

عبارت شرح: قَولُهُ: فَبَعِیدٌ: کَالحَسّاسِ بِالنِّسبَةِ إِلَی الاِنسانِ حَیثُ مَیَّزَهُ عَنِ المُشارِکاتِ فِي الجِنسِ البَعِیدِ وَهُوَ الجِسمُ النّامِيُّ مانند حساس به نسبت انسان زیرا که آنرا از دیگر ماهیات شریک در جنس بعید (که جسم نامی است) جدا می‌کند.

تشریح: در این عبارت شارح مثال فصل بعید را بیان می‌فرماید که حساس است، این فصل بعید انسان است زیرا که انسان را از دیگر ماهیات شریک در جنس بعید آن یعنی جسم نامی جدا می‌کند.

سوال: بر ناطق تعریف فصل بعید صادق می‌آید زیرا که این انسان را از مشارکات شریک در جنس بعید یعنی جسم نامی نیز جدا می‌کند پس فصل بعید مانع از دخول غیر نیست.

جواب: در تعریف فصل بعید قید فقط مد نظر است یعنی فصل بعید آنست که ماهیت را فقط از مشارکات شریک در جنس بعید آن جدا کند پس اکنون ناطق از تعریف فصل بعید خارج می‌شود زیرا که آن چنانکه از مشارکات شریک در جنس بعید جدا می‌کند همچنان از مشارکات شریک در جنس جنس قریب نیز جدا می‌کند.

سوال: ناطق می‌گویند مدرک للکلیات را و ذات الله نیز مدرک للکلیات است پس ناطق بر ذات الله صادق می‌آید پس چگونه گفتن این درست است که ناطق خاص انسان است.

جواب: مراد از ناطق آن جوهر است که مبدأ آثار مختصه بالانسان (ادراک، تعجب ضحک، کتابت و غیره) است. و الله تعالی از جوهر بودن منزه است لهذا ناطق بر الله صادق نمی‌آید.

عبارت متن: **وَاِذَانُسِبَ اِلٰى مَايُمَيِّزُهُ فَمُقَوِّمٌ** و چون این (فصل) به طرف آن ماهیت که آنرا جدا می‌کند نسبت داده شود پس مقوم است وَاِلٰى مَايُمَيِّزُ عَنْهُ فَمُقَسِّمٌ و (اگر نسبت داده شود) به طرف آن جنسی که از آن جدا می‌کند) پس مقسم است وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ و آنکه مقوم باشد برای عالی آن مقوم می‌باشد برای سافل وَلَاعَكْسَ و بر عکس نیست وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ و مقسم برعکس آن است.

تشریح: در این عبارت ماتن ارتباط فصل با نوع و جنس را بیان می‌کند. می‌فرماید که فصل دارای دو نسبت است:

۱- اگر فصل به طرف آن ماهیت که آنرا جدا می‌کند، نسبت داده شود پس آن را مقوم می‌گویند یعنی فصل برای نوع، مقوم است و نسبت تقویم می‌باشد.

۲- اگر فصل به طرف جنسی که از افراد آن جدا می‌کند نسبت داده شود؛ آنرا مقسم می‌گویند یعنی فصل برای جنس مقسم است یعنی نسبت تقسیم می‌باشد. سپس دو اصل بیان می‌فرماید که آنکه برای فصل عالی مقوم باشد قطعا برای سافل مقوم است اما این ضروری نیست که آنکه برای سافل مقوم باشد برای عالی نیز مقوم باشد. دوم این که آن فصل که برای سافل مقسم است برای عالی نیز حتما مقسم می‌باشد. اما این ضروری نیست که آنکه برای فصل عالی مقسم است آن برای سافل نیز مقسم باشد.

عبارت شرح: قَوْلُهٗ: وَاِذَا نُسِبَ آه: اَلْفَصْلُ لَهٗ نِسْبَةٌ اِلَى الْمَاهِيَّةِ الَّتِي هُوَ مُخَصِّصٌ وَمُمَيِّزٌ لَهَا وَنِسْبَةٌ اِلَى الْجِنْسِ الَّذِي يُمَيِّزُ الْمَاهِيَّةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ اَفْرَادِهٖ فصل یک نسبت دارد به آن ماهیت ، که مخصص و ممیز آن است و یک نسبت به طرف آن جنسی دارد که این ماهیت را از افراد آن جدا می‌کند فَهُوَ بِالْاِعْتِبَارِ الْاَوَّلِ يُسَمّٰى مُقَوِّمًا لِاَنَّهٗ جُزْءُ الْمَاهِيَّةِ وَمُحَصِّلٌ لَهَا پس به اعتبار نسبت اول نام آن

مقوم نهاده می‌شود زیرا که آن جزء این ماهیت و محصل آن است وَبِالاعتِبارِ الثّانِي يُسَمّى مُقَسِّمًا و به اعتبار دوم نام آن مقسم نهاده می‌شود لِأَنَّهُ بِانضِمامِهِ إِلىٰ هٰذا الجِنسِ وُجودًا يُحَصِّلُ قِسمًا وَعَدَمًا يُحَصِّلُ قِسمًا آخَرَ زیرا که آن با پیوستن وجودی به این جنس یک قسم می‌سازد و با پیوستن عدمی یک قسم دیگر می‌سازد كَما تَرىٰ فِي تَقسِيمِ الحَيَوانِ إِلَى الحَيَوانِ النّاطِقِ وَإِلَى الحَيَوانِ الغَيرِ النّاطِقِ چنانکه در تقسیم حیوان به حیوان ناطق و حیوان غیرناطق می‌بینید.

تشریح: در این عبارت شارح نسبت فصل را بیان می‌فرماید که فصل دارای دو نسبت است: ۱- چون فصل به آن ماهیتی که آنرا جدا می‌کند نسبت داده شود پس مقوم می‌باشد. ۲- چون فصل به آن جنسی که از افراد آن جدا می‌کند نسبت داده شود پس مقسم می‌باشد. مثلاً ناطق برای انسان مقوم و برای حیوان مقسم است.

«لانه جزء الماهية»: از اینجا شارح وجه تسمیه مقوم را بیان می‌کند، حاصلش اینست که مقوم ساخته شده است از قوام به معنی حقیقت و ماهیت. پس این فصل نیز در حقیقت و قوام این ماهیت و نوع داخل می‌باشد و جزء حقیقت آن می‌باشد، لذا آنرا مقوم می‌گویند. چنانکه ناطق مقوم انسان است زیرا که ناطق در حقیقت انسان داخل و جزء ماهیت آن است زیرا که حقیقت انسان حیوان ناطق است.

«لأنه بانضمامه»: از اینجا شارح وجه تسمیه مقسم را بیان می‌فرماید که، حاصل آن اینست که معنی مقسم تقسیم کننده است، چونکه این فصل نیز با پیوستن وجودی به آن جنس یک قسم می‌سازد و با پیوست عدمی قسم دیگری می‌سازد مانند ناطق که با حیوان وجودًا پیوسته قسم حیوان ناطق را می‌سازد و عدمًا پیوسته قسم حیوان غیرناطق را می‌سازد گویا این جنس را به دو دسته تقسیم می‌کند لذا این را مقسم می‌گویند.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالمُقَوِّمُ لِلعالِي:** اَللّامُ لِلاِستِغراقِ أَيْ كُلُّ فَصلٍ مُقَوِّمٌ لِلعالِي فَهُوَ فَصلٌ مُقَوِّمٌ لِلسّافِلِ الف لام استغراق است یعنی هرآن فصلی که برای عالی مقوم باشد برای سافل نیز مقوم می‌باشد لِأَنَّ مُقَوِّمَ العالِي جُزءٌ لِلعالِي وَالعالِي جُزءٌ لِلسّافِلِ وَجُزءُ الجُزءِ جُزءٌ زیرا که مقوم عالی جزء عالی می‌باشد و عالی جزء سافل می‌باشد و جزء جزء، جزء می‌باشد فَمُقَوِّمُ العالِي جُزءٌ لِلسّافِلِ لهذا مقوم عالی جزء سافل است ثُمَّ إِنَّهُ يُمَيِّزُ السّافِلَ عَن كُلِّ ماتَمَيَّزَ العالِي عَنهُ پس بیشک آن فصل جدا می‌سازد سافل را از هر آن چیزی‌که عالی را جدا می‌کند فَيَكُونُ جُزءًا مُمَيِّزًا لَهُ پس آن (فصل) برای این سافل جزء و ممیز می‌باشد وَهُوَ المَعنِيُّ بِالمُقَوِّمِ و منظور از مقوم همین است وَلِيُعلَم أَنَّ المُرادَ بِالعالِي هٰهُنا كُلُّ جِنسٍ أَو نَوعٍ يَكُونُ فَوقَ آخَرَ سَواءٌ كانَ فَوقَهُ آخَرُ أَو لَم يَكُن و این سخن را بدانید که بیشک در اینجا مراد از عالی هر آن جنس یا هرآن نوع است که بالای دیگری باشد برابر است که بالای آن چیزی باشد یا نه وَكَذا المُرادُ بِالسّافِلِ كُلُّ جِنسٍ أَو نَوعٍ يَكُونُ تَحتَ آخَرَ سَواءٌ كانَ تَحتَهُ آخَرُ أَو لَم يَكُن همچنان مراد از سافل هر آن جنس یا نوع است که تحت دیگری باشد، برابر است که تحت آن

چیزی باشد یا نباشد حَتّٰی اَنَّ الجِنسَ المُتَوَسِّطَ عالٍ بِالنِّسبَةِ إلیٰ ماتحتَهٗ تا آنکه بیشک جنس متوسط (مثلاً جسم نامی) این عالی است به نسبت ماتحت خود (حیوان) وسافِلٌ بِالنِّسبَةِ إلیٰ مافَوْقَهٗ و سافل است به اعتبار مافوق خود (جسم مطلق)

تشریح: «اللام الخ»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که الف لام که بر عالی داخل است آن استغراق است پس اکنون ادعای ماتن این می‌شود که هر آن فصل که برای عالی مقوم باشد برای سافل نیز حتما مقوم است. سپس شارح از «لان» این دعوی را مدلل می‌فرماید، حاصلش اینست که مقوم عالی جزء عالی می‌باشد و عالی جزء سافل می‌باشد و طبق قاعده "جزء الجزء جزء" مقوم عالی جزء سافل می‌باشد. سپس مقوم از افرادی که عالی را جدا می‌کند از همان افراد سافل را نیز جدا می‌کند پس اینچنین این جزء هم مقوم سافل شد و هم ممیز آن. و برای مقوم شدن یک شیء، دو شرط وجود دارد: آن فصل جزء حقیقت شیء و ممیز آن نیز باشد لهذا مقوم عالی مقوم سافل نیز می‌باشد، مثلاً حساس این مقوم عالی (حیوان) است و همچنان مقوم سافل (انسان) نیز هست.

«لیعلم»: از اینجا شارح یک فایده بیان می‌کند که در این عبارت لفظ عالی و سافل آمده است معنی اینها آن نیست که ما در ترتیب انواع و اجناس خواندیم که مراد از عالی اعم الانواع یا اعم الاجناس باشد بلکه در اینجا معنی عالی اینست که بالای چیزی باشد خواه بالای آن چیزی دیگری باشد یا نه و معنی سافل اینست که تحت چیزی باشد خواه زیر آن چیز دیگری باشد یا نه به اعتبار این معنی جسم نامی، هم عالی است و هم سافل، سافل به این خاطر که تحت جسم مطلق داخل است و عالی به این خاطر که بالای حیوان است. و تحت آن، حیوان هم عالی است زیرا که تحت آن انسان است و جسم مطلق سافل هم است زیرا که تحت جوهر داخل است.

عبارت شرح: قَولُهٗ: وَلاعَکسَ: اَيْ کُلِّیًّا بِمَعنَی اَنَّهٗ لَیسَ کُلُّ ما هُوَ مُقَوِّمٌ لِلسّافِلِ مُقَوِّمًا لِلعالی یعنی به‌طور کلی؛ یعنی چنین نیست که هر آن فصل که برای سافل مقوم باشد آن برای عالی نیز مقوم باشد فَإنَّ النّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلسّافِلِ الَّذِيْ هُوَ الاِنسانُ ولَیسَ مُقَوِّمًا لِلعالِي الَّذِيْ هُوَ الحَیَوانُ زیرا که ناطق مقوم است برای سافل که انسان است و مقوم نیست برای عالی که حیوان است.

تشریح: در این عبارت شارح با مثال برای ادعای مصنف (آن فصلی که برای سافل مقوم می‌باشد ضروری نیست که آن برای عالی نیز مقوم باشد) دلیل می‌آورد، حاصلش اینست که ناطق برای انسان (سافل) مقوم است اما برای حیوان (عالی) مقوم نیست بلکه برای آن مقسم است.

«ای کلیا»: شارح با این لفظ جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: کل مقوم للعالی مقوم للسافل این موجبه کلیه است و عکس موجبه کلیه موجبه جزئیه می‌باشد: بعض مقوم للسافل مقوم للعالی و این درست است. پس چرا گفت ولاعکس.

جواب: اینست که معنی اصطلاحی عکس مراد نیست بلکه معنی لغوی مراد است و عکس لغوی موجبه کلیه موجبه کلیه می‌آید که اینست کل مقوم للسافل مقوم للعالی و این درست نیست زیرا که گفت ولاعکس.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **اَلْمُقَسِّمُ بِالعَكْسِ:** أيْ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلعالي ولاعَكْسَ أي كُلِّيًا یعنی هرآن فصل که برای سافل مقسم باشد آن برای عالی نیز مقسم می‌باشد و برعکس این نیست أمّا الأوّلُ فَلِأنَّ السّافِلَ قِسْمٌ مِنَ العالي فَكُلُّ فَصْلٍ حَصَّلَ لِلسّافِلِ قِسْمًا فَقَدْ حَصَّلَ لِلعالي قِسْمًا به هر حال دعوی اول به‌خاطر اینکه سافل قسم عالی است پس هرآن فصل که قسم سافل می‌شود آن قسم عالی نیز می‌شود لِأنَّ قِسْمَ القِسْمِ قِسْمٌ زیرا که قسم قسم، قسم می‌باشد وَأمّا الثّاني فَلِأنَّ الحَسّاسَ مَثَلًا مُقَسِّمٌ لِلعالي الَّذي هُوَ الجِسْمُ النّامي وَلَيْسَ مُقَسِّمًا لِلسّافِلِ الَّذي هُوَ الحَيَوانُ زیرا که حساس مقسم است برای عالی که جسم نامی است و مقوم نیست برای سافل که حیوان است.

تشریح: در این عبارت شارح دو ادعا با دلیل بیان می‌فرماید.

ادعای اول: هر آن فصل که برای سافل مقسم باشد برای عالی نیز لازمًا مقسم می‌باشد.

«اما الاول»: از اینجا شارح دلیل این ادعا را بیان می‌فرماید، حاصلش اینست که سافل قسم عالی است و اصول و قاعده است که قِسْمُ قِسمِ الشَّيِ قِسمٌ لِذلِکَ الشَّيِ پس چیزی‌که سافل را تقسیم بکند آن چیز طبق اصول (قسم القسم) قسم عالی را نیز تقسیم می‌کند، همچنان عالی جزء است و سافل کل، و آنکه برای کل مقسم باشد لامحال برای جزء مقسم می‌باشد مثلًا چیزی‌که اسم را به دو بخش معرب و مبنی تقسیم کند آن کلمه را نیز به این دو بخش تقسیم می‌کند پس آنچه برای سافل مقسم باشد آن برای عالی نیز مقسم می‌باشد.

ادعای دوم: اینست که آنچه برای عالی مقسم باشد ضروری نیست که برای سافل نیز مقسم باشد.

«اما الثانی»: از اینجا شارح برای این ادعا دلیل بیان می‌فرماید، حاصلش اینست که به‌طور مثال حساس برای عالی یعنی جسم نامی مقسم است زیرا که آنرا به دو قسم یعنی جسم نامی حساس و جسم نامی غیرحساس تقسیم می‌کند اما برای سافل یعنی حیوان و انسان مقسم نیست بلکه برای آن‌ها مقوم است.

«ای کلیًا»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: کل مقسم للسافل مقسم للعالی این موجبه کلیه است و عکس موجبه کلیه موجبه جزئیه می‌باشد که این می‌شود: "بعض مقسم للعالی مقسم للسافل" و این درست است پس ماتن چگونه گفت ولاعکس.

جواب: با «ای کلیًا کاللفظ» به این اشاره کرد که در اینجا معنی اصطلاحی عکس مراد نیست بلکه معنی لغوی مراد است و عکس لغوی موجبه کلیه موجبه کلیه می‌باشد که این می‌شود: "کل مقسم للعالی مقسم للسافل" وآشکار است که این درست نیست لذا ماتن فرمود: ولاعکس.

عبارت متن: **اَلرَّابِعُ الخَاصَّةُ وَهُوَ الخَارِجُ المَقُولُ عَلَى مَاتَحتَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَط** چهارم (کلی) خاصه است و آن (کلی) است که از حقیقت (افراد خود) خارج باشد و تنها بر افراد تحت یک حقیقت گفته شود **اَلخَامِسُ العَرَضُ العَامُ وَهُوَ الخَارِجُ المَقُولُ عَلَيهَا وَعَلَى غَيرِهَا** (کلی) پنجم عرض عام است و این آن (کلی) است که از حقیقت (افراد خود) خارج باشد و بر افراد آن حقیقت و افراد غیر آن (حقیقت) گفته شود.

تشریح: در این عبارت ماتن رحمه الله خاصه و عرض عام را تعریف می‌کند پیش از این بیان شد که سه کلیات (جنس، نوع و فصل) را ذاتیات می‌گویند و این هر دو را عرضیات می‌گویند زیرا که این هر دو از حقیقت افراد خود خارج می‌باشند.

خاصه: آن کلی عرضی است که خاص به افراد یک حقیقت باشد. چنانچه ضاحک خاصه انسان است زیرا که این از حقیقت انسان خارج است و بر او عارض می‌شود و خاص به افراد انسان است که حقیقت آنها یکی است.

عرض عام: آن کلی عرضی است که بر افراد چندین حقایق گفته شود چنانکه ماشی برای انسان و فرس و حیوانات دیگر عرض عام است زیرا که ماشی از حقیقت آن‌ها خارج و بر آن‌ها عارض می‌شود و حقیقت همه آن‌ها مختلف است.

تعریف الخاصة والعرض العام

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَهُوَ الخَارِجُ:** أَيِ الكُلِّيُّ الخَارِجُ یعنی آن کلی که خارج باشد (از حقیقت افراد خود) فَإِنَّ المُقسَمَ مُعتَبَرٌ فِي جَمِيعِ مَفهُومَاتِ الأَقسَامِ زیرا که مقسم در تمام مفهومات اقسام در نظر گرفته می‌شود إِعلَم! بدان أَنَّ الخَاصَّةَ تَنقَسِمُ إِلَى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفرَادِ مَا هِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالكِتَابَةِ بِالقُوَّةِ لِلإِنسَانِ وَإِلَى غَيرِ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفرَادِهِ كَالكِتَابَةِ بِالفِعلِ لِلإِنسَانِ که خاصه تقسیم می‌شود به خاصه‌ای که تمام افراد یک حقیقت که این خاصه آن‌ها است را شامل باشد مانند کتابت بالقوة برای انسان (و تقسیم می‌شود) به خاصه ای که تمام افراد آن حقیقت را (که این خاصه آن‌ها است) شامل نباشد مانند کاتب بالفعل برای انسان.

تشریح: «ای الکلی»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: مرجع ضمیر هو خاصه است که مؤنث است چرا ضمیر مؤنث نیاورد؟

جواب: در اینجا خاصه به تاویل کلی است اکنون در راجع و مرجع مطابقت آمد، این سخن باقی ماند که شما چگونه دانستید که این (الخاصة) به تأویل کلی است؟ جوابش اینست که در تمام

مفهومات اقسام مقسم در نظر گرفته می‌شود و آشکار است که مقسم خاصه نیز کلی است لذا ما این را تاویل کردیم.

«اعلم ان الخاصة»: از اینجا شارح خاصه را تقسیم می‌فرماید که خاصه بر دو قسم است:

۱- خاصه شامله. ۲- خاصه غیرشامله.

خاصه شامله: خاصه شامله شیء آن خاصه است که تمام افراد شئ را شامل باشد مانند کاتب بالقوه برای انسان زیرا که در تمام افراد انسان استعداد کتابت است.

خاصه غیرشامله: خاصه غیرشامله یک شئ آن خاصه است که تمام افراد آن شئ را شامل نباشد مانند کاتب بالفعل برای انسان، زیرا که بالفعل کتابت بر تمام افراد انسان عارض نیست بلکه بر بعضی افراد عارض است.

فایده: عرض عام نیز بر دو قسم است: ۱- عرض عام شامل ۲- عرض عام غیرشامل.

عرض عام شامل: عرض عام شامل یک شیء آن عرض عام است که تمام افراد آن شیء را شامل باشد مانند متنفس بالقوه برای انسان و دیگر حیوانات.

عرض عام غیرشامل یک شیء: آن عرض عام است که تمام افراد آن شیء را شامل نباشد مانند متنفس بالفعل برای انسان و دیگر حیوانات.

عبارت شرح: **قَوْلُهُ حَقِيقَةٍ واحِدَةٍ:** نَوعيّةٍ أو جِنسيّةٌ نوعیه باشد یا جنسیه فَالأوَّلُ خاصّةُ النّوعِ وَالثّانِي خاصّةُ الجِنسِ وَالماشِي خاصّةٌ لِلحَيوانِ پس اول خاصة النوع است و دوم خاصة الجنس است پس ماشی خاصه حیوان است وَعَرَضٌ عامٌ لِلإنسانِ فافهَم و برای انسان عرض عام است (خوب بدانید)

تشریح: این تعریف که ماتن از خاصه کرده است که خاصه آن کلی عرضی است که به افراد یک حقیقت خاص باشد؛ شارح می‌فرماید که مراد از حقیقت واحده عام است خواه آن حقیقت واحده نوعیه باشد یا جنسیه باشد، اگر خاصه خاص به حقیقت واحده نوعیه باشد پس آنرا خاصة النوع می‌گوییم مانند ضاحک این برای انسان خاص است و انسان حقیقت واحده نوعیه است پس این خاصة النوع شد. اگر خاصه خاص به حقیقت واحده جنسیه شود پس آنرا خاصة الجنس می‌گوییم چنانچه ماشی این خاص حیوان است و حیوان حقیقت واحده جنسیه است پس این خاصة الجنس شد.

«فافهم»: از اینجا شارح به یک سوال و جواب اشاره می‌کند.

سوال: خاصه و عرض عام این اقسام کلی عرضی است پس گویا که این‌ها قسمین‌اند و در میان قسمین تباین می‌باشد و دو چیز متباین را در یک جا جمع کردن ممتنع است. شما چگونه خاصه و عرض عام را در ماشی جمع کردید؟

جواب: اینست که جمع شدن دو چیز متباین در محل واحد با یک اعتبار ممتنع است اما با دو اعتبار مختلف ممتنع نیست چنانکه ابوت (پدر بودن) و بنوت (فرزند بودن) جمع شدن این‌ها در یک شخص به یک اعتبار ممتنع است همچنان خاصه و عرض عام در ماشی به یک اعتبار جمع نمی‌شوند بلکه با دو اعتبار مختلف جمع شده‌اند که به اعتبار انسان عرض عام و به اعتبار حیوان عرض خاص است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَعَلَى غَيْرِهَا:** كَالْمَاشِي يُقَالُ عَلَى حَقِيقَةِ الإِنسَانِ وَعَلَى غَيْرِهَا مِنَ الحَقَائِقِ الحَيَوانِيَّةِ مانند ماشی بر حقیقت انسان و غیر آن بر دیگر حقایق حیوانیه گفته می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح مثال عرض عام را بیان می‌فرماید چنانچه ماشی این بر حقیقت انسان و علاوه از آن بر دیگر حقایق حیوانیه نیز گفته می‌شود. و ماشی از حقیقت آن‌ها خارج است و بر آن‌ها را عارض می‌شود و حقایق آن‌ها مختلف است.

عبارت متن: **وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِن إمْتَنَعَ إِنفِكَاكُهُ عَنِ الشَّيْ فَلَازِمٌ بِالنَّظَرِ إِلَى المَاهِيَةِ أَوِالْوُجُودِ** هر یکی از آن ها (خاصه و عرض عام) اگر جدا شدنش از شئ ممتنع باشد پس لازم است (خواه) به اعتبار ماهیت (لازم باشد) یا به اعتبار وجود **بَيِّنٍ يَلْزَمُ تَصَوُّرَهُ مِن تَصَوُّرِ المَلْزُومِ أَو مِن تَصَوُّرِهِمَا الجَزْمُ بِاللُّزُومِ وغَيْرُ بَيِّنٍ بِخِلَافِهِ** سپس آن لازم بین است و آن اینست که از تصور ملزوم تصور آن حاصل شود (یعنی خودبه‌خود حاصل شود) یا از تصور آن دو یقین لزوم به دست آید (یعنی خودبه‌خود لازم شود) یا غیر بین و آن اینست که برخلاف این باشد **وَإِلَّا فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ يَدُومُ أَوْيَزُولُ بِسُرعَةٍ أَوبُطُوءٍ** وگرنه (یعنی جدا بودن آن از مفروض ممتنع نبود پس) آن عرض مفارق است سپس آن یا دایم العروض است یا زایل می‌شود به سرعت یا به کندی.

تشریح: در این عبارت ماتن ﷺ این را بیان می‌فرماید که هر یکی از خاصه و عرض عام بر دو قسم‌اند: ۱- عرض لازم ۲- عرض مفارق.

عرض لازم: آن عرض است که جدا شدن آن از معروض ممتنع باشد مانند کتابت بالقوت برای انسان.

عرض مفارق: آن عرض است که جدا شدن آن از معروض ممتنع نباشد مانند کتابت بالفعل برای انسان.

سپس عرض لازم به اعتبار ملزوم و به اعتبار جهت لزوم بر دو قسم‌است: ۱- لازم الماهیت ۲- لازم الوجود. سپس لازم الوجود بر دو قسم‌است: ۱- لازم الوجود ذهنی ۲- لازم الوجود خارجی. همچنان لازم به اعتبار ملزوم بر سه قسم‌است، اکنون تعریف هر یکی را ملاحظه فرمایید:

لازم الماهیت: آن لازم است که به اعتبار ماهیت ملزوم آن (لازم) باشد، قطع نظر از وجود خارجی و وجود ذهنی آن چنانکه زوجیت لازم اربعه است، به اعتبار ماهیت. فرقی نمی‌کند که اربعه در خارج موجود باشد یا در ذهن.

لازم الوجود الخارجی: آن لازم است که ملزوم را به اعتبار وجود خارجی آن لازم شود مانند سوزانیدن آتش را لازم است به اعتبار وجود خارجی آن و به اعتبار وجود ذهنی آن آنرا لازم نیست زیرا که شما هر قدری آتش را تصور کنید آن نمی‌سوزاند اما آنکه در خارج یابیده شود پس می‌سوزاند.

لازم الوجود الذهنی: آن لازم است که به اعتبار وجود ذهنی لازم آن (ملزوم) باشد چنانکه کلیت به اعتبار وجود ذهنی لازم انسان است و به اعتبار وجود خارجی لازم آن نیست. سپس لزوم ذهنی به اعتبار قوت و ضعف بر دو قسم‌است: ۱- بین ۲- غیربین.

بیّن: آن لازم است که لزوم آن واضح باشد.

غیربیّن: آن لازم است که لزوم آن واضح نباشد.

سپس هر یکی از آن‌ها بر دو قسم‌اند: ۱- لازم بیّن بالمعنی الاخصّ ۲- لازم بین المعنی الاعمّ.

۱- لازم غیربیّن بالمعنی الاخص ۲- لازم غیربیّن بالمعنی الاعم. اکنون تعریف هر یکی را ملاحظه فرمایید.

لازم بالمعنی الاخص: آن لازم است که از تصور ملزوم تصور آن خودبه‌خود حاصل شود، محتاج دلیل دیگری نباشد چنانکه بصر لازم اعمی است زیرا که از تصور اعمی تصور بصر خودبه‌خود حاصل می‌شود.

لازم بیّن بالمعنی الاعمّ: آن لازم است که از تصور لازم و ملزوم و از تصور نسبت در میان آن هر دو یقین به لزوم میان آن دو خودبه‌خود حاصل شود (محتاج به دلیل دیگری نباشد) چنانکه زوجیت لازم اربعه است زیرا که هر که مفهوم اربعه و زوجیت را تصور می‌کند پس یقین برایش حاصل می‌شود که چهار جفت است.

لازم غیربیّن بالمعنی الاخصّ: آن لازم است که از تصور ملزوم تصور آن خودبه‌خود حاصل نشود بلکه محتاج دلیلی دیگر باشد چنانکه کتابت بالقوت انسان را لازم است.

لازم غیربیّن بالمعنی الاعمّ: آن لازم است که از تصور آن و تصور ملزوم آن و تصور نسبت در میان آن دو یقین لزوم در میان آن دو خودبه‌خود حاصل نشود چنانکه حدوث لازم عالم است سپس عرض مفارق بر دو قسم‌است: ۱- دایم العروض. ۲- غیر دایم العروض.

دایم العروض: آن عرض مفارق است که جدا شدن آن از معروض ممتنع نباشد اما هنوز جدا نشده باشد مانند حرکت برای فلک که جدا شدن این ممتنع نیست اما هنوز جدا نشده است.

غیردایم العروض: آن عرض مفارق است که از معروض جدا شده باشد سپس این بر دو قسم است: ۱- سریع الزوال. ۲- بطییٔ الزوال.

۱- به سرعت جدا می‌شود. ۲- به تأخیر جدا می‌شود.

مثال اول مانند سرخی خشم بر چهره مثال دوم مانند جوانی.

اقسام الخاصة والعرض العام

عبارت شرح: قَوْلُهُ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا: أَيْ كُلُّ واحِدٍ مِنَ الخاصَّةِ وَالعَرَضِ العَامِ وبِالجُمْلَةِ الكُلِّيُّ الَّذِيْ هُوَ عَرَضِيٌّ لِأَفْرادِهِ إمَّا لازِمٌ أَو مُفَارِقٌ هر یکی از خاصه و عرض عام الغرض هر کلی که برای افراد خود عرضی باشد یا لازم می‌باشد یا مفارق إِذْ لايَخلُوْ إمّا أَنْ يَستَحِيلَ اِنفِكاكُهُ عَنْ مَعرُوضِهِ أَوْلا فَالأَوَّلُ هُوَ الأَوَّلُ وَالثَّانِي هُوَ الثَّانِي زیرا که آن کلی عرضی از دو حال خالی نیست یا جدا شدنش از معروض محال می‌باشد، یا نمی‌باشد اول همان اول است و دوم همان دوم است ثُمَّ اللّازِمُ يَنقَسِمُ بِتَقسِيمَيْنِ أَحَدُهُما أَنَّ لازِمَ الشَّيءِ إمّا لازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلىٰ نَفسِ المَاهِيَّةِ مَعَ قَطعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِ وُجُودِها فِي الخارِجِ أَو فِي الذِّهنِ سپس لازم به دو تقسیم منقسم می‌شود یکی از آن‌ها اینست که لازم شیء یا به اعتبار نفس ماهیت قطع نظر از وجود خارجی یا وجود ذهنی لازم آن می‌شود وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ هٰذا الشَّيءُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِي الذِّهنِ أَو فِي الخارِجِ كانَ هٰذا اللّازِمُ ثابِتًا لَهُ به اینطور که هر وقت که این شیء یافته شود در ذهن یا در خارج پس این لازم برای آن ثابت می‌باشد وَإمّا لازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلىٰ وُجُوْدِهِ الخارِجِيِّ أَوالذِّهنِيِّ یا لازم آن می‌باشد به اعتبار وجود خارجی یا ذهنی آن فَهٰذا القِسْمُ بِالحَقِيْقَةِ قِسْمانِ حاصِلانِ و این قسم (دوم) در حقیقت دو قسم‌است فَأَقْسامُ اللّازِمِ بِهٰذا التَّقسِيمِ ثَلاثَةٌ پس (خلاصه این که) به اعتبار این تقسیم لازم بر سه قسم‌است لازِمُ المَاهِيَّةِ كَزَوجِيَّةِ الأَربَعَةِ یکی لازم الماهیت است مانند جفت بودن چهار وَلازِمُ الوُجُوْدِ الخارِجِيِّ كَإِحراقِ النّارِ و دوم لازم وجود خارجی است مانند سوزانیدن آتش وَلازِمُ الوُجُوْدِ الذِّهنِيِّ كَكَوْنِ حَقِيقَةِ الإنسانِ كُلِّيَّةً و سوم لازم وجود ذهنی است مانند کلی بودن حقیقت انسان فَهٰذا القِسْمُ يُسَمّىٰ مَعقُوْلًا ثانِيًا أَيضًا و این قسم سوم را معقول ثانی نیز می‌گویند وَالثَّانِي أَنَّ اللّازِمَ إمّا بَيِّنٌ أَو غَيرُ بَيِّنٍ و تقسیم ثانی اینست که لازم یا بیّن می‌باشد یا غیربیّن وَالبَيِّنُ لَهُ مَعنَيانِ أَحَدُهُما اللّازِمُ الَّذِي يَلزَمُ تَصَوُّرُهُ مِن تَصَوُّرِ المَلزُومِ كَما يَلزَمُ تَصَوُّرُ البَصَرِ مِن تَصَوُّرِ العَمىٰ و بیّن دو معنی دارد. یکی اینست که از تصور ملزوم تصور آن لازم آید یعنی خودبه‌خود حاصل

شود چنانچه از تصور عمی تصور بصر لازم می‌آید فَهٰذا مایُقالُ لَهُ بَیِّنٌ بِالمَعنَی الأخَصِّ پس این را بیّن بالمعنی الاخص می‌گویند وحِینَئِذٍ فَغَیرُ البَیِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَایَلزَمُ تَصَوُّرُهُ مِن تَصَوُّرِ المَلزُومِ کَالکِتَابَةِ بِالقُوَّةِ لِلإنسَانِ و در این وقت غیربیّن آن لازم می‌باشد که از تصور ملزوم تصور آن لازم نباید یعنی خودبه‌خود حاصل نشود مانند کتابت بالقوت برای انسان وَالثَّانِي مِن مَعنَی البَیِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي یَلزَمُ مِن تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ المَلزُومِ وَالنِّسبَةِ بَینَهُمَا الجَزمُ بِاللُّزُومِ کَزَوجِیَّةِ الأربَعَةِ و معنی دوم بیّن (اینست که) با تصور ملزوم و تصور لازم و تصور نسبت در میان آن دو یقین به لزوم خودبه‌خود حاصل شود مانند جفت بودن چهار فَإنَّ العَقلَ بَعدَ تَصَوُّرِ الأربَعَةِ وَالزَّوجِیَّةِ وَنِسبَةِ الزَّوجِیَّةِ إلَیهَا یَحکُمُ جَزمًا بِأنَّ الزَّوجِیَّةَ لَازِمَةٌ لَهَا وَذٰلِكَ یُقَالُ لَهُ البَیِّنُ بِالمَعنَی الأعَمِّ زیرا که عقل بعد از تصور اربعه و نسبت زوجیت به طرف آن (اربعه) به‌طور قطعی این حکم را می‌دهد که زوجیت لازم اربعه است و این (قسم) را بیّن بالمعنی الاعم می‌گویند وَحِینَئِذٍ فَغَیرُ البَیِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَایَلزَمُ مِن تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ المَلزُومِ وَالنِّسبَةِ بَینَهُمَا الجَزمُ بِاللُّزُومِ و در این وقت غیربیّن آن لازم می‌باشد که با تصور آن و تصور ملزوم و تصور نسبت در میان آن دو یقین لزوم خودبه‌خود حاصل نشود کَالحُدُوثِ لِلعَالَمِ فَهٰذَا التَّقسِیمُ الثَّانِي بِالحَقِیقَةِ تَقسِیمَانِ إلَّا أنَّ القِسمَینِ الحَاصِلَینِ عَلَی کُلِّ تَقدِیرٍ إنَّمَا یُسَمَّیَانِ بِالبَیِّنِ وَغَیرِ البَیِّنِ مانند حدوث برای عالم (لازم است) پس این تقسیم دوم در حقیقت دو تقسیم‌است مگر اینکه بنابر هر تقدیر دو قسم به دست آمده بیّن و غیربیّن نامیده می شوند.

«وکل منهما»: از اینجا شارح متن را توضیح می‌دهد، می‌فرماید که هر یکی از خاصه و عرض عام دو قسم‌است: ۱- عرض لازم ۲- عرض مفارق. تعریفات آن‌ها در خلاصه متن گذشته است.

«احدهما الخ»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که عرض لازم به اعتبار ملزوم بر دو قسم‌اند: ۱- لازم الماهیت ۲- لازم الوجود. سپس لازم الوجود بر دو قسم‌است: ۱- لازم الوجود الذهنی ۲- لازم الوجود الخارجی. همچنان لازم به اعتبار ملزوم بر سه قسم شد. تعریف هر یکی در خلاصه متن گذشته است. و هذاالقسم یسمی معقولاً ثانیا یعنی اهل منطق لازم وجود ذهنی را معقول ثانی می‌گویند (مفهوم آن اینست که عقل آنرا در مرحله دوم تعقل و تصور می‌کند) زیرا که اولاً مفهوم را تعقل می‌کند بعد ازآن در مرحله دوم کلیت را تعقل می‌کند. منطقیها معقول ثانی را اینچنین تعریف می‌کنند که معقول ثانی آن لازم است که عارض شدن آن فقط در ذهن باشد.

«والثانی الخ»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که لازم ذهنی به اعتبار قوت وضعف دو قسم‌است: ۱- بیّن ۲- غیربیّن. تعریف این هر دو در خلاصه متن گذاشته‌اند.

سپس هر یکی از آنها (بیّن و غیربیّن) بر دو قسم‌اند: ۱- لازم بیّن بالمعنی الاخص ۲- لازم بیّن بالمعنی الاعم.

۱- لازم غیر بیّن بالمعنی الاخص ۲- لازم غیربیّن بالمعنی الاعم.

تعریف همه این‌ها در خلاصه متن گذشته است.

فایده: جایی که اخص باشد اعم حتما آنجا هست و جایی که اعم باشد بودن اخص آنجا ضروری نیست. اکنون در اینجا که لازم بیّن بالمعنی الاخص می‌باشد لازم بیّن بالمعنی الاعم نیز می‌باشد زیرا که در لازم بیّن بالمعنی الاخص فقط از تصور ملزوم، لازم و یقین حاصل می‌شود پس از تصور ملزوم در لازم بیّن بالمعنی الاعم یقین لازم و ملزوم حتما حاصل می‌شود اما این لازمی نیست که جایی که لازم بیّن بالمعنی الاعم باشد آنجا لازم بیّن بالمعنی الاخص نیز باشد زیرا که جایی که از تصور سه چیز (ملزوم، لازم و نسبت) یقین لازم و ملزوم حاصل می‌شود آنجا (از تصور یک چیز) حاصل شدن یقین لازم و ملزوم ضروری نیست.

سپس عرض مفارق بر دو قسم‌است: ۱- دائم العرض ۲- غیردایم العرض. سپس غیردایم العرض بر دو قسم‌اند: ۱- سریع الزّوال ۲- بطئ الزّوال. تعریفات این‌ها در خلاصه متن گذشته‌است.

«فهذا التقسیم»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که تقسیم دوم در حقیقت بر دو قسم‌است: ۱- بیّن بالمعنی الاخص، غیربیّن بالمعنی الاخص، ۲- بیّن بالمعنی الاعم، غیربیّن بالمعنی الاعم.

اما چونکه بر هر تقدیر که دو قسم حاصل می‌شود نام هر دو را بیّن یا غیربیّن گذاشته می‌شود. یعنی فرق معنی الاعم و معنی الاخص در نظر گرفته نمی‌شود لذا ماتن این دو را به صورت یک تقسیم آورد.

عبارت شرح: قَولُهُ: یَدُومُ: کَحَرَکَةِ الفَلَكِ فَإِنَّها دائِمَةٌ لِلفَلَكِ چنانکه حرکت لازم فلک است یعنی جدا شدن حرکت از فلک اگرچه به اعتبار ذات ممتنع نیست بلکه ممکن است اما هنوز جدا نشده است.

عبارت شرح: قَولُهُ: بِسُرعَةٍ: کَحُمرَةِ الخَجِل وَصُفرَةِ الوَجِل مانند سرخی شرمندگی و زردی ترس.

تشریح: در این عبارت شارح عرض مفارق غیردایم العروض را بیان می‌کند که با شتاب جُدا می‌شود، مانند سرخی شرمندگی و زردی خوف که فوری جدا می‌شوند، این را عرض مفارق فرعی می‌گویند.

عبارت شرح: قَولُهُ: أَو بُطوءٍ: کَالشَّبابِ مانند جوانی.

تشریح: در این عبارت شارح مثال عرض مفارق غیردایم العروض را بیان می‌کند که با تاخیر جدا می‌شود مانند جوانی. این را عرض مفارق بطیء نیز می‌گویند، سپس بطیء الزوال و سریع الزوال هر یکی بر دو قسم‌اند: ۱- سهل الزوال ۲- عسیرالزوال. اکنون نقشه همه اینها را از پایین مشاهده کنید.

کلی عرضی

عرض لازم (تقسیم اول: ۱- لازم الماهیة «زوجیة للاربعة» ۲- لازم الوجود الخارجی «احراق للنار» ۳- لازم الوجود الذهنی «کون الحقیقة الانسان کلیة» تقسیم ثانی: ۱- لازم بین بالمعنی الاخص «تصور البصر لتصور الاعمی» ۲- لازم غیربین بالمعنی الاخص «کتابت بالقوة الانسان» تقسیم ثالث: ۱- لازم بین بالمعنی الاعم «زوجیة للاربعة» ۲- لازم غیربین بالمعنی الاعم «حدوث للعالم»)

و عرض مفارق:

دائم

غیر دائم:

سریع الزوال: سهل الزوال

عسیر الزوال

بطئ الزوال:

سهل الزوال

عسیر الزوال

عبارت متن: مَفهُومُ الكُلِّيِّ يُسَمّى كُلِّيًّا مَنطِقِيًّا و مَعرُوضهُ طَبعِيًّا مفهوم کلی را کلی منطقی و مصداق مفهوم آنرا کلی طبعی می‌گویند وَالمَجمُوعُ عَقلِيًّا وَكَذا الأنواعُ الخَمسَةُ و مجموعه آن هر دو (عارض و معروض) را کلی عقلی می‌گویند و همچنین هر پنج قسم کلی (جنس، نوع، فصل، خاصه، عرض عام) وَالحَقُّ أنَّ وُجُودَ الطَّبعِيِّ بِمَعنَى وُجُودِ أشخاصِهِ حق اینست که وجود کلی طبعی (در خارج) به معنای وجود افراد آن در خارج است.

خاتمة مبحث التصورات

عبارت شرح: قَولُهُ: **مَفهُومُ الكُلِّيِّ**: أي مايُطلَقُ عَلَيهِ لَفظُ الكُلِّيِّ يَعني المَفهُومَ الَّذي لايَمتَنِعُ فَرضُ صِدقِهِ عَلىٰ كَثِيرِينَ يُسَمّى كُلِّيًّا مَنطِقِيًّا یعنی آن چیزی که لفظ کلی بر آن اطلاق می‌شود یعنی آن مفهوم که فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع نباشد، نام آن (مفهوم) را کلی منطقی می گذارند فَإنَّ المَنطِقِيَّ يَقصِدُ مِنَ الكُلِّيِّ هٰذا المَعنىٰ زیرا که هر منطقی از کلی این معنی را اراده می‌کند.

تشریح: شارح با این عبارت مقصد تعریف کلی منطقی و وجه تسمیه آنرا بیان می‌کند.

«فان المنطقی»: از اینجا شارح وجه تسمیه کلی منطقی را بیان می‌فرماید که کلی منطقی را به این خاطر کلی منطقی می‌گویند که منطقی‌ها هر گاه لفظ کلی می‌گویند مرادشان از آن مفهوم کلی مالایمتنع فرض صدقه علی کثیرین می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَمَعرُوضُهُ**: أي مايَصدُقُ عَلَيهِ هٰذا المَفهُومُ، كَالإنسانِ وَالحَيَوانِ يُسَمّى كُلِّيًّا طَبعِيًّا لِوُجُودِهِ فِي الطَّبائِعِ یعنی آن چیزی که مفهوم کلی برآن صادق آید مانند انسان و حیوان، نام آنرا

کلی طبعی می‌گذارند، به دلیل وجود آن در طبایع يَعنِي فِي الخَارِجِ عَلىٰ مَا سَيَجِيءُ یعنی در خارج بنابر آنچه که به زودی خواهد آمد.

«ای ما يصدق الخ»: در این عبارت شارح تعریف کلی طبعی را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که مصداق مفهوم کلی را کلی طبعی می‌گویند مانند انسان و حیوان که بر آن‌ها مفهوم کلی مالایمتنع فرض صدقه علی کثیرین صادق می‌آید.

«لوجوده»: از اینجا شارح وجه تسمیه کلی طبعی را بیان می‌فرماید که کلی طبعی را به این خاطر کلی طبعی می‌گویند که معنای طبعی، خارج است و چونکه مصداق کلی در خارج یافته می‌شود لذا آنرا کلی طبعی می‌گویند.

فایده: طبعی به معنی حقیقت هم می‌آید و نام آنرا به این خاطر طبعی می گذارند که این یک حقیقت از حقایق است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَالْمَجْمُوعُ:** اَلْمُرَكَّبُ مِن هٰذَا العَارِضِ وَالمَعرُوضِ كَالإِنسَانِ الكُلِّيِّ وَالحَيَوَانُ الكُلِّيُّ يُسَمّٰى كُلِّيًا عَقلِيًا إِذْ لَاوُجُوْدَ لَهُ إِلَّا فِي العَقْلِ آنکه از عارض و معروض (یعنی مفهوم و مصداق) مرکب است مانند الانسان الکلی والحیوان الکلی پس آنرا عقلی می‌نامند زیرا که وجود آن فقط در عقل می‌باشد.

تشریح: **«المرکب الخ»:** در این عبارت شارح کلی عقلی را تعریف می‌فرماید که مجموعه کلی منطقی و کلی طبعی را کلی عقلی یعنی مجموعه عارض و معروض، مفهوم و مصداق را عقلی می‌گویند مانند الانسان الکلی، در آن الانسان معروض و الکلی عارض است.

از **«اذلاوجود»:** شارح وجه تسمیه کلی عقلی را بیان می‌فرماید که کلی عقلی را به این خاطر کلی عقلی می‌گویند که وجود آن در عقل می‌باشد علاوه ازآن در خارج برای آن هیچ وجودی ثابت نیست زیرا که کلی بودن صفتی است که در عقل به انسان لاحق و عارض می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَكَذَا الأَنْوَاعُ الخَمْسَةُ:** يَعنِي كَمَا أَنَّ الكُلِّيَّ يَكُوْنُ مَنطِقِيًا وَطَبْعِيًا وَعَقْلِيًا كَذٰلِكَ الأَنْوَاعُ الخَمْسَةُ يَعنِي الجِنْسَ وَالفَصْلَ وَالنَّوْعَ وَالخَاصَّةَ وَالعَرَضَ العَامَّ تَجْرِي فِي كُلٍّ مِنْهَا هٰذِهِ الاعتِبَارَاتُ الثَّلَاثَةُ مَثَلًا مَفهُوْمُ النَّوْعِ أَعْنِي الكُلِّيَّ المَقُوْلَ عَلىٰ كَثِيرِينَ مُتَّفِقِينَ بِالحَقِيقَةِ فِي جَوَابِ مَاهُوَ يُسَمّٰى نَوْعًا مَنطِقِيًا یعنی چنانکه کلی، منطقی، طبعی و عقلی می‌باشد همچنان اقسام پنج گانه یعنی جنس، فصل، نوع، خاصه و عرض عام در هر یک از این‌ها نیز این سه اعتبار مراعات می‌شود. مثلاً مفهوم نوع، (یعنی همان کلی که در جواب ما هو بر افراد کثیری گفته می‌شود که حقایق آن‌ها متفق باشد) آن را نوع منطقی می‌گویند وَمَعرُوضُهُ كَالإِنسَانِ وَالفَرَسِ نَوْعًا طَبْعِيًا و مصداق آن مانند انسان و فرس را نوع طبعی می‌گویند وَمَجمُوْعُ العَارِضِ وَالمَعرُوضِ كَالانسَانِ النَّوعِ نَوْعًا عَقْلِيًا و مجموعه عارض و معروض مانند الانسان النوع را نوع عقلی گفته می‌شود وَعَلىٰ هٰذَا فَقِسِ البَوَاقِي بر همین باقی را

قیاس کن بَلِ الاعتِبَارَاتُ الثَّلاثَةُ تَجْرِي فِي الجُزْئِي أَيْضًا بلکه این هر سه اعتبارات در جزئی نیز جاری می‌شوند فَإِنَّا إِذَا قُلنا زَيدٌ جُزئِيٌّ فَمَفهُومُ الجُزئِيِّ أعني مايَمتَنِعُ فَرْضُ صِدقِهِ عَلَىٰ كَثِيرِينَ يُسَمّىٰ جُزْئِيًّا مَنطِقِيًّا زیرا که چون ما زید را جزئی می‌گوییم پس مفهوم جزئی، یعنی آن مفهوم که فرض صدق آن علی کثیرین ممتنع باشد، را جزئی منطقی می‌گویند وَمَعرُوضُهُ أَعْنِي زَيدًا يُسَمّىٰ جُزْئِيًّا طَبْعِيًّا و مصداق آن یعنی زید را جزئی طبعی می‌گویند وَالمَجمُوعَ أعني زَيدًا الجُزئِيَّ يُسَمّىٰ جُزئِيًّا عَقْلِيًّا و مجموعه (این دو) یعنی زید جزئی را جزئی عقلی می‌گویند.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که کلی چنانکه منطقی طبعی و عقلی می‌باشد همچنین در اقسام پنج گانه کلی یعنی جنس، نوع، فصل، خاصه و عرض عام نیز این سه اعتبار جاری می‌شود، چنانچه اگر نوع را در نظر بگیرید پس مفهوم نوع (هو کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماهو) را نوع منطقی می‌گویند و مصداق و معروض آن یعنی الانسان من حیث هو انسان یعنی ماهیت انسان را نوع طبعی می‌گویند و مجموعه عارض و معروض و مفهوم و مصداق مانند الانسان نوع را عقلی می‌گویند و وجوه تسمیه آن‌ها چنان است که پیشتر در تعبیرات کلی بیان شد یعنی مفهوم نوع را به این خاطر نوع منطقی می‌گویند که منطقیان چون لفظ نوع را می‌گویند مرادشان همین می‌باشد و مصداق آنرا به این خاطر نوع طبعی می‌گویند که فقط در خارج موجود است، یا این هم یک حقیقت از حقایق است، و مجموعه هر دو را به این خاطر نوع عقلی می‌گویند که وجود آن فقط در عقل است و در خارج برای آن وجودی ثابت نیست زیرا که نوع شدن وصفی است که فقط در عقل عارض می‌شود.

«بل الاعتبارات الثلاث تجری الخ»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این هر سه اعتبار (طبعی، عقلی و منطقی) در جزئی هم جاری می‌شوند به این دلیل مفهوم جزئی (مایمتنع فرض صدقه علی کثیرین) را جزئی منطقی می‌گوییم که مراد منطقیان از گفتن لفظ جزئی همین می‌باشد و مصداق آن مانند زید را جزئی طبعی می‌گوییم زیرا که فقط آن در خارج موجود است و مجموعه آن هر دو عارض و معروض (زید الجزئی) را عقلی می‌گوییم زیرا که وجود آن فقط در عقل است زیرا که جزئی بودن وصفی است که فقط در عقل عارض می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبعِيِّ بِمَعنَىٰ وُجُودِ أَشخَاصِهِ:** لايَنبَغِي أَنْ يُشَكَّ فِي أَنَّ الكُلِّيَّ المَنطِقِيَّ غَيرُ مَوجُودٍ فِي الخارِجِ در این سخن شک کردن مناسب نیست که کلی منطقی در خارج یافته نمی‌شود فَإِنَّ الكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تَعرِضُ لِلمَفهُومَاتِ فِي العَقلِ وَلِذَا كانَتْ مِنَ المَعقُولاتِ الثَّانِيَةِ زیرا که کلی بودن برای مفهومات در عقل عارض می‌شود لذا این (یعنی کلی بودن) از معقولات ثانیه است وَكَذَا فِي أَنَّ العَقلِيَّ غَيرُ مَوجُودٍ فِيهِ همچنان در این سخن نیز (شک کردن مناسب نیست) که کلی عقلی در خارج موجود نیست فَإِنَّ اِنتِفاءَ الجُزءِ يَستَلزِمُ انتِفاءَ الكُلِّ زیرا که منتفی شدن جزء مستلزم منتفی شدن کل است وَإِنَّمَا النِّزاعُ فِي أَنَّ الطَّبعِيَّ كَالإِنسانِ مِن حَيثُ هُوَ إِنسانٌ الَّذِي يَعرِضُهُ الكُلِّيَّةُ

فِي العَقلِ هَلْ هُوَ مَوجُودٌ فِي الخَارِجِ فِي ضِمْنِ أَفرادِهِ أَمْ لا؟ و اختلاف فقط در این است که طبعی مانند الانسان که در عقل کلیت بر آن عارض می‌شود از حیث انسان بودن آیا آن در ضمن افراد خود در خارج قرار می‌گیرد یا در ضمن افراد خود در خارج قرار نمی‌گیرد بَلْ لَيْسَ المَوجُودُ فِيهِ إِلَّا الأَفرَادُ وَالأَوَّلُ مَذهَبُ جُمهُورِ الحُكَمَاءِ وَالثَّانِي مَذهَبُ بَعضِ المُتَأَخِّرِينَ و فقط افراد در خارج موجود اند و مذهب اول مذهب جمهور حکماء است و مذهب دوم از بعضی متأخرین است وَمِنهُمُ المُصَنِّفُ وَلِذَا قَالَ الحَقُّ هُوَ الثَّانِي وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَوْوُجِدَ الكُلِّيُّ فِي الخَارِجِ فِي ضِمْنِ أَفرَادِهِ لَزِمَ اتِّصَافُ الشَّيْءِ الوَاحِدِ بِالصِّفَاتِ المُتَضَادَّةِ كَالكُلِّيَةِ وَالجُزئِيَةِ و ماتن از ایشان (متأخرین) است لذا وی گفت: مذهب دوم حق است و آن (حق بودن) به این خاطر است که اگر کلی در ضمن افراد خود در خارج محقق شود پس صفات متضاده مانند متصف شدن شیء واحد به کلیت و جزئیت لازم می‌آید وَوُجُودُ الشَّيْءِ الوَاحِدِ فِي الأَمْكِنَةِ المُتَعَدِّدَةِ و وجود شیء واحد در مکان‌های متعدد (لازم می‌آید) وَحِينَئِذٍ فَمَعنَى وُجُودِ الطَّبْعِيِّ هُوَ أَنَّ أَفرَادَهُ مَوجُودَةٌ وَفِيهِ تَأَمُّلٌ پس در این وقت معنی وجود کلی طبعی فی الخارج اینست که افراد آن (در خارج) موجوداند و در این جای فکر است وَتَحقِيقُ الحَقِّ فِي حَوَاشِي التَّجرِيدِ فَانظُرْ فِيهَا و تحقیق حق در حواشی تجرید موجود است پس درآن ببینید.

تشریح: «لاینبغی ان یشک فی ان الکلی المنطقی»: دراین عبارت شارح این را بیان می‌فرماید:

۱: در عدم وجود کلی منطقی در خارج اختلافی نیست یعنی همگی اتفاق دارند که کلی منطقی در خارج موجود نمی‌شود.

«فان الکلیة»: از اینجا شارح دلیل عدم وجود کلی منطقی در خارج را بیان می‌فرماید، حاصل دلیل اینست که کلی منطقی تعریفات و مفهوم را می‌گویند و تعریفات و مفاهیم چیزهای عقلی‌اند و کلیت در عقل بر مفهوم عارض می‌شود لذا اینها را معقولات ثانیه می‌گویند.

۲: و در عدم وجود کلی عقلی در خارج نیز اختلاف نیست یعنی همگی اتفاق دارند که کلی عقلی در خارج موجود نمی‌شود.

«فان انتفاء الخ»: زیرا که کلی منطقی جزء کلی عقلی است و ما این را ثابت کردیم که کلی منطقی در خارج موجود نمی‌شود، وقتی که جزء موجود نباشد پس ناگزیر کل هم موجود نیست زیرا که قاعده است که انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل.

۳: و در این مورد هم اختلافی نیست که کلی طبعی به‌طور مستقل فی نفسه در خارج موجود نیست یعنی کلی جدا از افراد خود در خارج موجود نیست مثلاً ماهیت انسانیه جدا از افراد خود (زید، بکر و...) در خارج موجود نیست.

۴: اما اختلاف در این سخن است که آیا کلی طبعی در ضمن افراد خود در خارج موجود است یا نه اما به یاد داشته باشید که اختلاف در این صورت است که درآن این صلاحیت باشد که کلیت در

عقل بر آن عارض شود اما هنوز عارض نشده باشد زیرا که اگر متصف بودن ماهیت به کلیت پذیرفته شود یعنی کلیت بر آن عارض شود پس در چنین حالت کلی طبعی نیز بالاتفاق در خارج موجود نمی‌شود زیرا که چیزی که در خارج پیدا شود آن مشخص می‌شود پس کلی نمی‌باشد این را شارح در «الانسان من حیث انه انسان» بیان فرموده است. جمهور منطقیها می‌گویند که کلی منطقی در ضمن افراد خود در خارج محقق می‌شود درحالی‌که متأخرین و ماتن می‌فرمایند که کلی طبعی در ضمن افراد خود در خارج محقق نمی‌شود. جمهور منطقیها دلیل می‌آورند که هذا الانسان (یعنی جزئی محسوس) در خارج موجود می‌شود والانسان (کلی طبعی) جزء هذاالانسان است که وقتی‌که کل موجود شد پس جزئ نیز موجود است زیرا قاعده است که وجود الکل یستلزم وجود الجزء درحالی‌که متأخرین می‌گویند که اگر ما این را قبول کنیم که کلی طبعی در ضمن افراد خود در خارج محقق می‌شود پس در این صورت دو اشکال پیش می‌آید:

۱- افراد با صفات متضاده متصف می‌شوند؛ مثلاً زید به یک وقت می‌خوابد و بکر بیدار می‌باشد زیرا متصف شدن یک شئ یعنی کلی طبعی مثلاً ماهیت انسانیه به یک وقت با صفات متضاده (کلیت و جزئیت) لازم می‌آید و این باطل است.

۲- وجود افراد یک شئ هر وقت در جاهای مختلف مثلاً وجود ماهیت انسانیه به یک وقت در امکنه متعدده لازم می‌آید و این باطل است لهذا کلی طبعی در ضمن افراد خود در خارج موجود نیست لهذا مفهوم موجود شدن کلی طبعی در خارج اینست که افراد آن در خارج موجود می‌شود.

«وفیه تأمل»: از اینجا شارح بر دلیل ماتن اعتراض می‌کند که متصف شدن شئ واحد در یک وقت به صفات متضاده یا وجود شئ واحد در یک وقت در امکنه متعدده آنگاه باطل است که آن شئ بالوحدت الفردیه و الشخصیه باشد (یعنی جزئی حقیقی باشد) و اگر آن شئ واحد بالوحدة الجنسیة یعنی مانند حیوان یا شئ واحد بالوحدة النوعیة مانند انسان باشد یعنی کلی باشد پس متصف شدن آن شئ واحد با صفات متضاده در یک وقت یا در یک وقت در امکنه متعدده بودن آن باطل نیست، و در اینجا انسان شئ واحد بالوحدة النوعیة است و حیوان شئ واحد بالوحدة الجنسیه است لهذا متحقق شدن آن‌ها در ضمن افراد خود هیچ اشکالی ایجاد نمی‌کند.

عبارت متن: فصل: مُعَرِّفُ الشَّئِ مایُقالُ عَلَیهِ لِإفادَةِ تَصَوُّرِهِ وَیَشتَرِطُ أن یَکُونَ مُساوِیًا لَهُ وَأجلی
فصل: معرف شیء آن چیز است که برآن شیء حمل شود تا که تصور آنرا ایجاد کند و شرط اینست که آن معرف مساوی معرَّف باشد (در افراد) و(در مفهوم) واضح تر باشد **فَلایَصِحُّ بِالأعَمِّ وَالأخَصِّ وَالمُساوِيِ مَعرِفَةً وَجَهالَةً وَالأخفى** پس صحیح نیست با اعم و اخص تعریف کردن (و نه با چیزی‌که به اعتبار معرفت و جهالت مساوی معرف باشد ونه با آن چیز که از معرف پوشیده تر باشد.

تشریح: ماتن بعد از فراغت از کلیات خمسه اکنون اصل مقصود یعنی قول شارح را شروع می‌کند، در این عبارت ماتن تعریف معرف و شرایط آنرا بیان می‌فرماید.

تعریف معرف: معرف شیء آن چیزی است که برآن شیء حمل شود تا که تصور آنرا ایجاد کند.

فایده: مراد از لفظ تصور که در تعریف معرف گفتیم یکی از دو تصور است:

۱- یا فایده تصور معرف بکنه را می‌دهد یعنی تمام حقیقت معرف را بگوید.

۲- یا فایده چنین تصور را بدهد که با آن، شیء (معرف) از تمام غیرها جدا شود لهذا آن چیزی می‌تواند معرف شیء شده که یکی ازآن دو تصور مذکوره را ایجاد کند یعنی یا تصور معرف بکنه را ایجاد کند و یا چنین تصوری ایجاد کند که با آن، آن چیز از جمیع ماعدا (غیرها) جدا شود و از این تعریف معلوم شد که آن چیزی که یکی ازآن دو تصور را ایجاد نکند نمی‌تواند معرف شیء باشد.

«ویشترط»: از اینجا ماتن دو شرط معرف را بیان می‌فرماید:

شرط اول: در مصداق یعنی در افراد معرف مساوی باشد.

«فلایصح»: از اینجا ماتن برای این (شرط) تبصره بیان می‌کند که تعریف کردن با اعم و اخص درست نیست زیرا که هر دو در مصداق مساوی معرف نیستند.

شرط دوم: اینست که معرِّف در مفهوم از معرَّف واضح تر باشد.

«والمساوي»: از اینجا ماتن برای این (دو شرط) تبصره بیان می‌کند که اگر معرِّف در معرفت و جهالت مساوی معرَّف باشد یا معرِّف از معرَّف پوشیده تر باشد پس تعریف کردن با آن هم درست نیست.

تعریف المعرف

عبارت شرح: قَولُهُ: **مُعَرِّفُ الشَّيِّ:** بَعدَ الفَراغِ عَن بَيانِ مايَتَرَكَّبُ مِنهُ المُعَرِّفُ شَرَعَ فِي البَحثِ عَنه بعد از فارغ شدن از بیان آن چیزی‌که معرّف ازآن تشکیل می‌شود ماتن بحث در مورد آن (معرّف) را شروع می‌کند وَقَد عَلِمتَ أَنَّ المَقصُودَ بِالذّاتِ فِي هٰذَا الفَنِّ هُوَالبَحثُ عَنهُ وَعَنِ الحُجَّةِ وَعَرَّفَهُ بِأَنَّهُ مايُحمَلُ عَلَى الشَّيِّ أَيِ المُعَرَّفِ لِيُفِيدَ تَصَوُّرَ هٰذَا الشَّيِّ إِمّا بِكُنهِهِ أَو بِوَجهٍ يَمتازُ عَن جَمِيعِ ماعَداهُ و همانا شما دانسته‌اید که در این فن مقصود بالذات بحث نمودن از معرّف و حجت است و ماتن تعریف آنرا اینچنین کرده است که معرّف شیء آن چیز است که برآن شئ محمول می‌شود تا که تصور آن شیء را به وجود آورد خواه تصور بکنهه باشد یا چنین تصوری که با آن، شئ از جمیع ماعدا (تمام غیرها) جدا شود وَلِهٰذا لَم يَجُز أَن يَكُونَ أَعَمَّ مُطلَقًا لذا جایز نیست که معرّف (از معرَّف) مطلقا عام تر باشد لِأَنَّ الأَعَمَّ لايُفِيدُ شَيئًا مِنهُما كَالحَيوانِ فِي تَعرِيفِ الإِنسانِ فَإِنَّ الحَيوانَ لَيسَ كُنهَ الإِنسانِ زیرا که اعم مطلق هیچ یک از آن دو فایده را نمی‌دهد مانند حیوان در تعریف انسان که حیوان تمام حقیقت انسان نیست لِأَنَّ حَقِيقَةَ الإِنسانِ هُوَالحَيوانُ النّاطِقُ وَأَيضًا لايُمَيِّزُ الإِنسانَ عَن جَمِيعِ ماعَداهُ لِأَنَّ بَعضَ الحَيوانِ هُوَالفَرَسُ زیرا که تمام حقیقت انسان حیوان ناطق است و هم به این جهت که حیوان انسان

را از جمیع ماعدا ممتاز نمی‌کند زیرا که بعضی حیوان فرس است وَكَذا الحالُ فِي الأعَمِّ مِن وَجهٍ و همین حال در اعم من وجه است وَأمّا الأخَصُّ أعنِي مُطلَقًا فَهُوَ وإن جازَ أن يُفِيدَ تَصَوُّرُهُ تَصَوُّرَ الأعَمِّ بِالكُنهِ أو بِوَجهٍ يَمتازُ بِهِ عَمّا عَداهُ اما اخص مطلق اگرچه امکان دارد که تصور آن فایده تصور اعم بالکنه یا فایده تصوری را بدهد که با آن از جمیع ماعدای خود ممتاز شود كَما إذا تَصَوَّرتَ الإنسانَ بِأنَّهُ حَيوانٌ ناطِقٌ فَقَد تَصَوَّرتَ الحَيوانَ فِي ضِمنِ الإنسانِ بِأحَدِ الوَجهَينِ چنانکه چون تو تصور کردی انسان را به اینطور که آن حیوان ناطق است پس به تحقیق تو در ضمن انسان تصور حیوان را کردی به یکی از دو وجه (تصور بالکنه و تصور بالوجه) لَكِنْ لَمّا كانَ الأخَصُّ أقَلَّ وُجُودًا فِي العَقلِ وَأخفَى فِي نَظَرِهِ اما وقتی‌که اخص در اقل به اعتبار وجود اقل است و در نظر اخفی (بسیار پوشیده) است وشأنُ المُعَرِّفِ أن يَكُونَ أعرَفَ مِنَ المُعرَّفِ لَم يَجُز أن يَكُونَ أخَصَّ مِنهُ أيضًا در حالی که شان معرّف اینست که از معرف معروف تر باشد پس این هم جایز نیست که معرِّف از آن (معرّف) اخص باشد وَقَد عُلِمَ مِن تَعرِيفِ المُعَرِّفِ بِمايُحمَلُ عَلَى الشَّيءِ إنَّهُ لايَجُوزُ أن يَكُونَ مُبايِنًا لِلمُعَرَّفِ فَتَعَيَّنَ أن يَكُونَ مُساوِيًا لَهُ به تحقیق از تعریف معرِّف به "مایحمل علیه" این معلوم شد که جایز نیست معرِّف مباین معرّف باشد لهذا تعیین شد که معرِّف مساوی معرّف باشد ثُمَّ يَنبَغِي أن يَكونَ أعرَفَ مِنَ المُعَرَّفِ فِي نَظَرِ العَقلِ لِأنَّهُ مَعلُومٌ مُوصِلٌ إلَى تَصَوُّرِ مَجهُولٍ هُوَالمُعَرَّفُ لا أخفَى ولامُساوِيًا لَهُ فِي الخِفاءِ وَالظُّهُورِ سپس مناسب اینست که معرِّف از معرَّف به لحاظ عقلی معروف تر باشد زیرا که معرِّف تصوری معلوم است که به تصور مجهول یعنی معرَّف برساند پس نباید معرّف در ظهور و خفی نه مخفی تر باشد و نه مساوی.

تشریح: «بعد الفراغ عن بیان»: از اینجا شارح ربط این عبارت با ماقبل را بیان می‌کند. می‌فرماید: وقتی‌که ماتن از بیان چیزهایی که معرّف از آن‌ها مرکب می‌شود فارغ شد یعنی کلیات خمسه؛ بحث معرّف را شروع نمود و در شروع کتاب خاطر نشان شد که در علم (منطق) مقصود بالذات بحث نمودن از معرّف و حجت است و چون فهمیدن معرّف بر فهمیدن کلیات خمسه موقوف است لذا نخست آن‌ها ر بیان فرمود.

«وعرفه»: ازینجا شارح تعریف معرّف را بیان می‌فرماید، می‌فرمایند که معرّف شیء آن چیز است که برآن شیء حمل می‌شود تا تصور بکنه آن شیء را ایجاد کند (یعنی بر ذاتیات آن مطلع کند) یا چنین تصوری را ایجاد کند که شیء را از جمیع ماعدا و جمیع اغیار ممتاز (جدا) کند. چنانچه اگر انسان با حیوان ناطق تعریف شود؛ تمام حقیقت انسان معلوم می‌شود و اگر انسان با ضاحک تعریف شود با آن حقیقت انسان معلوم نمی‌شود اما ضاحک انسان را از جمیع ما عدا ممتاز می‌سازد.

خلاصه، مقصود از تعریف الاطلاع علی الذاتیات یا الامتیاز عن جمیع الاغیار می‌باشد، و این قضیه مفصله مانعة الخلو است. یعنی هر دو مقصود می‌توانند جمع شوند اما نبودن هر دو قابل قبول نیست، یعنی این امکان دارد که از یک تعریف هر دو مقصد حاصل شود که هم بر ذاتیات اطلاع حاصل شود و هم از جمیع ماعدا جدا شود؛ چنانکه اگر انسان حیوان ناطق تعریف شود هم بر ذاتیات

اطلاع حاصل می‌شود و هم از جمیع ماعدا امتیاز حاصل می‌شود اما آن تعریف که نه اطلاع علی الذاتیات را بدهد و نه امتیاز عن جمیع ماعدا را، تعریف درستی نیست.

فایده: اطلاع علی الذاتیات، از امتیاز عن جمیع ما عدا خاص تر است یعنی از تعریفی که اطلاع علی الذاتیات حاصل می‌شود امتیاز عن جمیع ما عدا نیز حاصل می‌شود، اما عکس آن نیست یعنی از حاصل شدن امتیاز عن جمیع ماعدا حاصل شدن اطلاع علی الذاتیات ضروری نیست.

فایده: اگر از تعریف، اطلاع بر ذاتیات معرَّف حاصل شود پس آنرا تصور بالکنه می‌گویند و اگر اطلاع بر ذاتیات حاصل نشود بلکه از جمیع اغیار امتیاز حاصل شود پس آنرا تصور بالوجه می‌گویند.

ولهذا: از اینجا شارح شرایط معرِّف را بالتفصیل بیان می‌فرماید که: ۱- با اعم مطلق تعریف کردن درست نیست زیرا که اگر تعریف یک شیء را با اعم مطلق کنیم پس این تعریف نه تصور بالکنه آن شیء را ایجاد می‌کند، نه چنین تصوری ایجاد می‌کند که آن را از جمیع ماعدا ممتاز کند، مانند تعریف نمودن انسان با حیوان که حیوان نه تصور بالکنه انسان را ایجاد می‌کند زیرا که تصور انسان بکنهه حیوان ناطق است نه که حیوان (به تنهایی)، و نه چنین تصوری ایجاد می‌کند که انسان را از جمیع ماعدا ممتاز کند زیرا که این (حیوان) فرس، حمار و غیره را نیز شامل است لهذا با اعم مطلق تعریف کردن درست نیست.

«وکذالحال فی الاعم من وجه»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرمایند که چنانکه با اعم مطلق تعریف کردن درست نیست همچنان با اعم من وجه نیز تعریف کردن درست نیست مانند تعریف انسان با ابیض زیرا که اعم من وجه یعنی ابیض نه تصور انسان بکنهه را ایجاد می‌کند و نه چنین تصوری ایجاد می‌کند که حیوان را از جمیع ماعدا ممتاز کند زیرا که علاوه از حیوان چیزها دیگری نیز ابیض می‌باشند لهذا با اعم من وجه نیز تعریف کردن درست نشد.

«و اما الاخص»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که اما این که آیا اخص مطلق را معرِّف ساختن درست است درحالی‌که اخص مطلق تصور بالکنه معرَّف یا تصور علی وجه یمتاز عن جمیع ماعداه را ایجاد می‌کند؟ شارح می‌فرماید که اگرچه اخص مطلق تصور بکنه شی یا چنین تصوری را که آنرا از جمیع ماعدا ممتاز کند ایجاد می‌کند مانند تعریف حیوان را با انسان نمودن، اینچنین که شما انسان را اینطور تصور کنید که انسان حیوان ناطق است پس تصور حیوان در ضمن انسان بکنهه حاصل می‌شود یا چنین تصوری حاصل می‌شود که حیوان را از جمیع ما عدا ممتاز می‌کند اما چونکه وجود اخص در مقابل اعم در عقل کم می‌باشد و در نظر عقل اخفی می‌باشد در صورتی که معرِّف باید از معرَّف اعرف (معروف تر) و اجلی (واضح تر) باشد لهذا با اخص مطلق نیز تعریف کردن درست نیست.

خلاصه شرط این شد که معرِّف باید جامع و مانع باشد یعنی معرِّف تمام افراد معرَّف را شامل باشد و از هیچ فردی خالی نماند و هیچ فرد غیرمعرَّف در آن داخل نشود، آنگاه می‌گویند تعریف مطرد (مانع) و منعکس (جامع) شد.

«قدعلم»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: ماتن رحمه الله اعم مطلق و اخص مطلق و اعم من وجه را نفی کرد اما چرا مباین را نفی نکرد؟ در حالی که تعریف بالمباین نیز جایز نیست؟

جواب: ماتن رحمه الله معرِّف را اینچنین تعریف نموده که معرِّف شیء، آن چیزی است که برآن شئ حمل شود و اینجا مراد از حمل حمل صادق است و حمل مباین بر مباین حمل صادق نمی‌باشد لذا تعریف بالمباین نیز در ضمن تعریف نفی شد.

از «ثم ینبغی»: شارح دلیل شرط دوم را بیان می‌فرماید، چونکه معرِّف معلوم تصوری است که به تصور مجهول یعنی معرَّف می رساند لهذا اگر معرِّف به اعتبار ظهور و خفی مساوی معرَّف یا ازآن مخفی‌تر باشد پس چگونه به تصور مجهول می‌رساند؟ لهذا ضروری است که معرِّف از معرَّف در معرفت و جهالت اعرف و اجلی باشد.

اخفی: آنرا می‌گویند که مرتبه آن نزد عقل بعد از معرَّف باشد مانند تعریف نمودن نار با "هو جسم کالنّفس" این تعریف صحیح نیست زیرا که مرتبه النفس عندالعقل بعد از نار است پس این (نفس) از النار اخفی است و معرِّف قرار دادن اخفی، درست نیست.

مساوی: مانند متضایفین یعنی چنان دو مفهوم که دانستن هر یکی از آن‌ها بر دیگری موقوف باشد، مانند ابوت و بنوت یعنی ابٌ را با "من له ابن" و ابن را با "من له اب" تعریف کردن درست نیست زیرا که دانستن هر یکی از آن‌ها بر دیگری موقوف است. و این‌ها در معرفت و جهالت مساوی یکدیگر می‌باشند و دلیل دوم برای عدم صحت تعریف بالمساوی این است که شناخت معرِّف باید از شناخت معرَّف مقدم باشد زیرا که شناخت معرِّف برای معرفت معرَّف علت است و علت بر معلول مقدم می‌باشد. کما تقدم

فایده: خلاصه کلام اینکه برای معرِّف شش شرط لازم است، پنج تا به اعتبار مصداق افراد و یکی به اعتبار مفهوم، یکی از پنج شرط به اعتبار مصداق وجودی و چهار تا عدمی‌اند:

۱- وجودی اینکه معرِّف مساوی معرَّف باشد یعنی جایی که معرِّف صادق باشد آنجا معرَّف نیز صادق باشد و چهار شرط عدمی این‌ها هستند.

۲- معرِّف مباین معرَّف نباشد مثلاً تعریف انسان را با حجر نمودن.

۳- معرِّف از معرَّف اعم مطلق نباشد.

۴- معرّف از معرَّف اعم من وجه نباشد و اخص من وجه تحت اعم من وجه داخل است.

۵- معرّف از معرَّف اخص مطلق نیز نباشد.

٦- و به اعتبار مفهوم شرط این است که معرِّف از معرَّف در مفهوم اجلی و اوضح باشد.

عبارت متن: فصل: وَالتعریفُ بالفصلِ القریبِ حَدٌّ وَبالخاصّةِ رَسمٌ و تعریف با فصل قریب، حد است و با خاصه رسم نام دارد **فَإن کانَ مَعَ الجِنسِ القَریبِ فَتامٌ وَإلّا فَناقِصٌ** پس اگر آن تعریف با جنس قریب باشد پس تام است وگرنه ناقص است.

تشریح: در این عبارت ماتن وجه حصر چهار قسم قول شارح را بیان می‌فرماید.

وجه حصر: اینست که تعریف از دو حال خالی نیست یا تعریف بالفصل القریب می‌باشد، یا تعریف بالخاصه می‌باشد. اگر تعریف بالفصل القریب باشد پس حد است و اگر تعریف بالخاصه باشد پس رسم است. سپس هر دو از دو حال خالی نیستند. یا مشتمل جنس قریب می‌باشد یا مشتمل بر جنس قریب نمی‌باشد. اگر بر جنس قریب مشتمل باشد پس تام و اگر بر جنس قریب مشتمل نباشند پس ناقص است. تعریف چهار قسم را مع امثله در شرح ببینید.

انواع التعریف

عبارت شرح: قَولُهُ: **بِالفَصلِ القَریبِ**: اَلتَّعریفُ لابُدَّ لَهُ أن یَشتَمِلَ عَلَی أمرٍ یَختَصُّ بِالمُعرَّفِ وَیُساوِیهُ بِناءً عَلَی ماسَبَقَ مِن إشتِراطِ المُساواةِ بنابر شرط مساوات که گذشت برای تعریف ضروری است که بر چنین امری مشتمل باشد که خاص معرَّف باشد و با آن مساوی هم باشد فَهٰذَا الأمرُ إن کانَ ذاتِیًّا کانَ فَصلًا قَرِیبًا سپس اگر آن امر ذاتی باشد پس ناگزیر فصل قریب می‌باشد وَإن کانَ عَرَضِیًّا کانَ خاصَّةً لامَحالَةَ و اگر عرضی باشد پس آن ناگزیر خاصه می‌باشد فَعَلَی الأوَّلِ یُسَمَّی المُعَرِّفُ حَدًّا وَ عَلَی الثّانِی رَسمًا پس در صورت اول معرِّف را حد می نامند و در صورت دوم آن را رسم می نامند ثُمَّ کُلٌّ مِنهُما إن إشتَمَلَ عَلَی الجِنسِ القَرِیبِ یُسَمَّی حَدًّا تامًّا وَرَسمًا تامًّا سپس هر یکی ازآنها اگر بر جنس قریب مشتمل باشد پس آن را حد تام و رسم تام می‌گویند و إن لَم یَشتَمِل عَلَی الجِنسِ القَرِیبِ سَواءٌ إشتَمَلَ عَلَی الجِنسِ البَعِیدِ أوکانَ هُناکَ فَصلٌ قَرِیبٌ وَحدَهٗ أوخاصَّةٌ وَحدَها یُسَمَّی حَدًّا ناقِصًا و رَسمًا ناقِصًا و اگر آن بر جنس قریب مشتمل نباشد برابر است که بر جنس بعید مشتمل باشد یا تنها فصل قریب باشد یا تنها خاصه باشد پس آنرا حد ناقص و رسم ناقص می‌گویند هٰذا مُحَصَّلُ کَلامِهِم این حاصل کلام ایشان است وَفِیهِ أبحاثٌ لایَسَعُها المَقامُ و در این مورد بحث‌ها یی است که اینجا جایش نیست.

تشریح: ماتن این شرط را نهاده بود که معرِّف به اعتبار افراد مساوی معرَّف باشد پس شارح در این عبارت این را بیان می‌فرماید که بنابر شرط مساوات (یعنی به اعتبار افراد معرِّف مساوی معرَّف باشد) معرِّف باید امری باشد که خاص معرَّف و مساوی آن باشد. سپس آن امر از دو حال خالی

نیست؛ ذاتی یا عرضی می‌باشد. اگر ذاتی باشد پس آن ناگزیر فصل قریب است و اگر عرضی باشد پس ناگزیر خاصه است زیرا که خاصه و فصل قریب این هر دو خاص معرَّف اند و مساوی آن نیز می‌باشند. و تعریف بالفصل القریب را حد می‌گویند و تعریف بالخاصه را رسم می‌گویند. سپس هر یکی از حد و رسم از دو حال خالی نیستند یا مشتمل بر جنس قریب می‌باشند یا نمی‌باشند. هر کدام مشتمل بر جنس قریب باشد تام است و اگر مشتمل بر جنس قریب نباشد (خواه بر جنس بعید مشتمل باشد یا بر جنس بعید هم مشتمل نباشد) پس آن ناقص است گویا که معرِّف دارای چهار صورت است: ۱- حد تام. ۲- حد ناقص. ۳- رسم تام. ۴- رسم ناقص.

حد تام: آن معرِّف شیء است که مرکب از جنس قریب و فصل قریب باشد مانند تعریف انسان با حیوان ناطق.

حد ناقص: آن معرِّف شیء که مرکب از جنس بعید و فصل قریب یا فقط فصل قریب باشد مانند جسم ناطق یا فقط ناطق فی تعریف الانسان.

رسم تام: آن معرِّف شیء که مرکب از جنس قریب و خاصه باشد مانند حیوان، ضاحک فی تعریف الانسان.

رسم ناقص: آن معرِّف شیء است که مرکب از جنس بعید و خاصه یا فقط خاصه باشد مانند جسم ضاحک یا فقط ضاحک فی تعریف الانسان.

وجه تسمیه حد تام: به این جهت آن را حد تام می‌گویند که حد به معنی «المنع» (بازداشتن) است و چون این تعریف با مشتمل بودن بر ذاتیات از دخول غیرمانع است لذا آن را حد می‌گویند. و حد ناقص چون بر تمام ذاتیات مشتمل نمی‌باشد بلکه بر بعضی ذاتیات مشتمل می‌باشد لذا آن را ناقص می‌گویند.

وجه تسمیه رسم تام: به این خاطر آن را رسم تام می‌گویند که رسم به معنی اثر است ، و این تعریف مشتمل بر خاصه می‌باشد و خاصه شیء اثر شیء می‌باشد لذا این را رسم می‌گویند و تام به این خاطر می‌گویند که در داشتن جنس قریب مشابه حد تام است. لذا آن را تام می‌گویند.

وجه تسمیه رسم ناقص: به این خاطر آن را رسم ناقص می‌گویند که رسم به معنی اثر است و این تعریف مشتمل بر خاصه می‌باشد و خاصه اثر شیء می‌باشد لذا این را رسم می‌گویند و ناقص به این خاطر می‌گویند که مشابه حد ناقص می‌باشد در عدم وجود جنس قریب لذا آن را ناقص می‌گویند.

عبارت متن: فصل: وَلَم يَعتَبِرُوا بِالعَرَضِ العام وَقَد أُجِيزَ فِى النَّاقِصِ أن يَكُونَ أعَمّ كَاللَّفظِيّ وَهُوَ مايُقصَدُ بِهِ تَفسِيرُ مَدلُولِ اللَّفظِ و ایشان (در باب تعریف) عرض عام را در نظر نگرفته اند و مانند تعریف لفظی در تعریف ناقص نیز اعم بودن معرّف را جایز دانسته اند و تعریف لفظی آن تعریف است که با آن اراده تفسیر مدلول لفظ می‌شود.

تشریح: ولم یعتبروا بالعرض العام: از اینجا ماتن این را بیان می‌فرماید که متأخرین در باب تعریف عرض عام را در نظر نمی گیرند. دلیل آن در شرح می‌آید.

وقد أجيز في الناقص: از اینجا ماتن این را بیان می‌فرماید که چنانچه در تعریف لفظی تعریف بالاعم جایز می‌باشد همچنان در تعریف ناقص نیز تعریف بالاعم جایز است. تفصیلش اینست که در بین متقدمین و متأخرین در این نکته اختلاف است که نزد متأخرین معرِّف شیء، تنها آن چیزی می‌تواند باشد که تصور بالکنه یا چنین تصوری را ایجاد کند که آنرا از جمیع ماعدا ممتاز کند و از آنجا که تعریف بالاعم هیچ یک از این دو فایده را ندارد لذا نزد متأخرین تعریف بالاعم جایز نیست.

نزد متقدمین تعریف بالاعم جایز است، نزد ایشان معرف می‌تواند آن چیزی باشد که تصوری از شیء را ایجاد کند که آنرا از بعضی ماعدا ممتاز کند، پس چونکه تعریف بالاعم فایده اینگونه تصور را می‌دهد لذا نزد متقدمین تعریف بالاعم جایز است.

«**وهو ماقصد**»: از اینجا ماتن تعریف لفظی را می‌کند.

تعریف لفظی: آن تعریف است که با آن تفصیل لفظ مدلول بیان می‌شود. یعنی لفظ غیر مشهور با لفظ مشهور تعریف می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَلَم يَعتَبِرُوا بِالعَرَضِ العامِ: قالُوا غَرَضُ التَّعريفِ إمّا الإطلاعُ عَلى كُنهِ المُعَرَّفِ متأخرین می گویند که مقصود از تعریف یا مطلع شدن بر کنه معرف می‌باشد أو إمتيازِهِ عَن جَميعِ ماعَداهُ یا ممتاز شدن آن از جمیع ماعدا است وَالعَرَضُ لايُفيدُ شَيئًا مِنها و عرض فایده هیچ یکی از آن‌ها را نمی‌دهد فَلِذا لَم يَعتَبِرُوهُ في مَقامِ التَّعريفِ لذا متأخرین در مقام تعریف آن (عرض عام) را در نظر نگرفتند وَالظّاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُم عَن ذٰلِكَ أَنَّهُ لَم يَعتَبِرُوهُ مُفرَدًا و آشکاراست که هدفشان از این (عدم اعتبار) اینست که ایشان عرض عام به تنهایی را در نظر نگرفتند وَأَمّا التَّعريفُ بِمَجمُوعِ الأُمُورِ كُلُّ واحِدٍ مِنها عَرَضٌ عامٌّ لِلمُعَرَّفِ اما تعریف کردن با چند امر که هر یکی از آن‌ها برای معرّف عرض عام باشد لٰكِنَّ المَجمُوعَ يَخُصُّهُ كَتَعريفِ الإنسانِ بِماشٍ مُستَقيمِ القامَةِ وَتَعريفُ الخَفّاشِ بِالطّائِرِ الوَلُودِ و اما مجموعه سان معرّف را خاص کند مانند تعریف انسان با ماشی مستقیم القامت و تعریف خفاش (شبکورک) را با طائر ولود (پرنده بسیار زاینده) فَهُوَ تَعريفٌ بِخاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ این تعریف با خاصه مرکبه است وَهُوَ مُعتَبَرٌ عِندَهُم كَماصَرَّحَ بِهِ بَعضُ المُتَأَخِّرِينَ و این نزدشان (مناطقه) معتبر است چنانکه بعضی متأخرین این را تصریح کرده‌اند.

فایده: عرض عام فایده اطلاع علی الذاتیات را به این جهت نمی‌دهد که در حقیقت ماهیت داخل نیست و فایده امتیاز عن جمیع ماعدا را به این خاطر نمی‌دهد که در کنار این ماهیت، ماهیت های دیگری را نیز شامل است.)

تشریح: «ولم یعتبروا الخ»: در این عبارت شارح دلیل قول ماتن (متأخرین عرض عام را در تعریف معتبر ندانسته اند) را بیان می‌فرماید که نزد متأخرین مقصود از تعریف مطلع شدن بر تصور بالکنه معرّف یا ممتاز شدن از جمیع ماعدای معرّف می‌باشد و عرض عام هیچ یکی از این فایده ها را ندارد لذا عرض عام معتبر نیست یا به الفاظ دیگر نزد متأخرین معرّف شیء باید از جمیع ماعدا ممتاز کند و عرض عام این فایده را نمی‌دهد لذا عرض عام معتبر نیست چنانکه انسان را با ماشی تعریف نمودن درست نیست زیرا که از ماشی نه حقیقت انسان معلوم می‌شود و نه انسان از جمیع ماعدا ممتاز می‌شود.

«والظاهر»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد:

سوال: این قول ماتن که نزد متأخرین در باب تعریف عرض عام معتبر نیست اشتباه است زیرا که نزد ایشان تعریف نمودن با مجموعه اموری که هر یکی از آن‌ها برای معرّف عرض عام باشد و مجموعه آن‌ها برای معرّف خاص باشد ، درست است؛ مانند تعریف انسان با ماشی مستقیم القامه. ماشی برای انسان عرض عام است و همچنان مستقیم القامه (دارای قامت راست) نیز برای انسان عرض عام است اما مجموع آن‌ها خاص انسان است زیرا که تمام حیوانات ماشی اند اما مستقیم القامت نیستند و درخت مستقیم القامت است اما ماشی نیست. همچنان زاییدن برای خفاش (شبکورک) عرض عام است زیرا که هیچ پرنده ای بچه نمی زاید و دیگر حیوانات مثلاً گاو، گاومیش و غیره بچه می‌زایند اما طائر نیستند. تنها در خفاش این هر دو صفت موجود اند. الغرض پرنده بودن و ولود (بچه دهنده) بودن هر دو برای خفاش عرض عام اند اما مجموعه این دو برای خفاش خاص است پس انسان را با ماشی مستقیم القامت تعریف نمودن و خفاش را با طائرالولود تعریف کردن نزد ایشان درست است حال آنکه این برای معرّف عرض عام است؟

جواب: مفهوم قول ماتن (نزد متأخرین در باب تعریف، عرض عام معتبر نیست.) اینست که عرض عام منفردًا معتبر نیست. این که با دو امر یا بیش از دو امر که هر یکی از آن‌ها برای معرّف عرض عام باشد و آن‌ها من حیث المجموع برای آن معرف خاص باشند ، تعریف کردن درست است به این دلیل است که این تعریف، تعریف بالعرض العام نیست بلکه تعریف بالخاصة المرکبه است و این نزد ایشان نیز معتبر است چنانکه بعضی متأخرین در کتب خود این را تصریح فرموده‌اند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَّاقِصِ آه: إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ مِن حَيْثُ حَقَّقُوا أَنَّهُ يَجُوزُ التَّعرِيفُ بِالذَّاتِي الأَعَمِّ اشاره است به طرف چیزی‌که آنرا متقدمین جایز گفته‌اند زیرا که ایشان این را ثابت کرده‌اند که تعریف با اعم ذاتی جایز است كَتَعرِيفِ الإنسانِ بِالحَيوانِ مانند تعریف نمودن انسان با حیوان فَيَكُونُ حَدًا نَاقِصًا و این حد ناقص می‌باشد أَو بِالعَرَضِ العام یا تعریف نمودن با عرض عام كَتَعرِيفِهِ بِالمَاشِي مانند تعریف نمودن انسان با ماشی فَيَكُونُ رَسمًا نَاقِصًا و این رسم ناقص شد بَل جَوَّزُوا التَّعرِيفَ بِالعَرَضِ الأَخَصِّ أَيضًا كَتَعرِيفِ الحَيوانِ بِالضَّاحِكِ بلکه ایشان تعریف با عرض اخص

را نیز جایز گذاشتند مانند تعریف نمودن حیوان با ضاحک لٰکِنَّ المُصَنِّفَ لَم یَعتَدَّبِهِ لِزَعمِهِ اَنَّهُ التَّعرِیفُ بِالاَخفی وَهُوَ غَیرُ جائِزٍ اَصلًا لیکن ماتن این را در نظر نگرفته است زیرا که گمانش اینست که این تعریف بالاخفی است و آن بالکل جایز نیست.

تشریح: تعریف بر دو قسم‌است: ۱- تعریف کامل ۲- تعریف ناقص. چهار اقسام مذکور در ماقبل (حد تام، حد ناقص، رسم تام و رسم ناقص) اقسام تعریف کامل بودند در آن‌ها مساوی فی المصداق بودن معرِّف با معرَّف ضروری است و در این عبارت شارح تعریف ناقص را بیان می‌فرماید که ماتن در قول خود **وقد أجیز فی الناقص** به مذهب متقدمین اشاره می‌کند که مذهب متقدمین اینست که معرِّف شیء می‌تواند هرآن چیزی باشد که چنان تصوری را ایجاد کند که شیء را از بعضی ماعدا ممتاز گرداند لهذا نزد ایشان تعریف بالاعم نیز جایز است. سپس آن اعم از دو حال خالی نیست، ذاتی می‌باشد یا عرضی. اگر ذاتی باشد حد ناقص است اما این حد ناقص قسم تعریف ناقص نمی‌باشد مانند تعریف نمودن انسان با حیوان و اگر عرضی باشد پس آن رسم ناقص است اما این رسم ناقص قسم تعریف ناقص نمی‌باشد مانند تعریف نمودن انسان با ماشی.

«بل جوزوا»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که نزد متقدمین تعریف بالاعم که به جای خود تعریف بالعرض الاخص نیز جایز است. مانند تعریف کردن حیوان با ناطق یا ضاحک.

«لکن المصنف»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: نزد متقدمین تعریف بالعرض الاخص نیز مانند تعریف بالاعم جایز است پس چرا ماتن تعریف بالاعم را ذکر کرد و تعریف بالعرض الاخص را ذکر نکرد؟

جواب: به نظر ماتن تعریف بالاخص تعریف بالاخفی می‌باشد و تعریف بالاخفی نزد هیچ کس جایز نیست. لذا ماتن تعریف بالاخص را بیان نکرد.

«لزعمه»: ازینجا شارح رحمه الله این خیال ماتن (که تعریف بالاخص تعریف بالاخفی است) را رد می‌کند. حاصلش اینست که بالاخفی بودن تعریف بالاخص مطرد نیست یعنی همیشه تعریف بالاخص تعریف بالاخفی نمی‌باشد. آری اگر تعریف بالاخفی بودن تعریف بالاخص مطرد (همیشگی) می‌بود پس فکر ماتن درست بود.

عبارت شرح: قَولُهُ: کَاللَّفظِیِّ: اَی کَما اُجیزَ فِی التَّعریفِ اللَّفظِیِّ کَونُهُ اَعَمَّ کَقَولِهِم السَّعدانَةُ نَبتٌ
یعنی چنانکه در تعریف لفظی اعم بودن معرِّف جایز است مانند قول ایشان (عرب) سعدانه (نام) یک علف است.

تشریح: در این عبارت شارح مثال تعریف لفظی را بیان می‌فرماید که در تعریف لفظی تعریف بالاعم جایز می‌باشد مانند سعدانه، نام یک علف خاص است. و نبت عموم علف ها را می‌گویند پس در جواب السعدانة ماهی؟ نبت گفتن تعریف الاخص بالاعم است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **تَفسِيرُ مَدلُولِ اللَّفظِ**: أي تَعيِينُ مُسَمَّى اللَّفظِ مِن بَينِ المَعاني المَخزُونَةِ فِي الخاطِرِ قول ماتن تفسیر مدلول اللفظ یعنی معین کردن معنی لفظ از بین معانی ذخیره شده در ذهن. فَلَيسَ فِيهِ تَحصِيلُ مَجهُولٍ عَن مَعلُومٍ كَما فِي المُعَرِّفِ الحَقِيقِيِّ فَافهَم پس در این (تعریف لفظی) حاصل کردن مجهول از معلوم نمی‌باشد چنانکه در معرف حقیقی (حاصل کردن معلوم از مجهول می‌باشد) پس این را بدان.

تشریح: در این عبارت شارح می‌فرماید که تعریف لفظی آن تعریف است که با آن مدلول لفظ تفسیر می‌شود و لفظ غیرمشهور با لفظ مشهور توضیح داده می‌شود یعنی در آن تحصیل غیرحاصل نمی‌باشد بلکه از ابتدا در ذهن سایل معانی بسیاری ذخیره می‌باشد و او با سوال می‌خواهد یکی از آن معانی را تعین کند، سپس با تعریف لفظی این معنی تعیین می‌شود. این (موضوع) را با الفاظ دیگر اینچنین بدانید که یک چیز برای شما معلوم است اما نمی‌دانید که فلان لفظ برای آن وضع شده است در این هنگام تعیین و گفتن آن لفظ را تعریف لفظی می‌گویند خلاصه در اینجا تحصیل هیچ امر مجهولی نمی‌باشد بلکه فقط با یک لفظ یک معنای معلوم تعیین می‌شود. مثلاً شما شیر را می‌شناسید مگر این را نمی‌دانید که به آن غضنفر نیز می‌گویند پس وقتی‌که به شما گفته شود که "الغضنفر اسد" این تعریف لفظی است. پس درین تعریف، تعریف بالاعم جایز است چنانکه از مثال پیش واضح شد، به خلاف. تعریف حقیقی که در آن برای تحصیل امر غیرحاصل از امر معلوم (حاصل) تلاش می‌شود.

«**فافهم**»: از اینجا شارح فرق میان تعریف لفظی و تعریف حقیقی را گوشزد می‌فرماید که در تعریف لفظی استحضار صورت می‌گیرد و در تعریف حقیقی استحصال. یا می‌خواهد به طرف این اختلاف اشاره کند که نزد بعضی تعریف لفظی از مطالب تصوریه است و بعضی می‌گویند که این از مطالب تصدیقیه است (برای تفصیل بیشتر به مطولات مراجعه کنید)

التصديقات

عبارت متن: **فَصلٌ: فِي التَّصدِيقاتِ** فصل در بیان تصدیقات است **القَضِيَّةُ قَولٌ يَحتَمِلُ الصِّدقَ وَالكِذبَ** قضیه آن قول (مرکب) است که احتمال راست و دروغ را دارد **فَإن كانَ الحُكمُ فِيها بِثُبُوتِ شَيءٍ لِشَيءٍ أو نَفيِهِ عَنهُ** پس اگر درآن حکم ثابت نمودن یک شئ برای شئ دیگر یا نفی یک شئ از شئ دیگر باشد **فَحَملِيَّةٌ** پس آن (قضیه) حملیه است **مُوجِبَةٌ أو سالِبَةٌ** (خواه) حملیه موجبه باشد یا سالبه **وَيُسَمَّى المَحكُومُ عَلَيهِ مَوضُوعًا** و نام محکوم علیه موضوع **وَالمَحكُومُ بِهِ مَحمُولًا** و نام محکوم به محمول نهاده می‌شود **وَالدّالُّ عَلَى النِّسبَةِ رابِطَةً** و دلالت کننده بر نسبت (حکمیه) رابط (رابطه) نامیده می‌شود **وَقَد أُستُعِيرَلَها** «هو» و به تحقیق برای رابطه «هو» مستعار گرفته شده است **وَإلّافَشَرطِيَّةٌ** وگرنه (اگر در آن حکم ثبوت شیء لشیء یا نفی الشیء عن الشیء) نباشد (پس) شرطیه است **وَيُسَمَّى الجُزءُ الأوَّلُ مُقَدَّمًا وَالثّانِي تالِيًا** جزء اول آن را مقدم و نام جزء دوم را تالی می نامند.

تشریح: ماتن پس از فراغت از بحث تصورات بحث تصدیقات را شروع می‌کند سپس در این بحث چند مبادی و چند مقاصد است، نخست مبادی را بیان می‌فرماید.

تعریف قضیه: قضیه آن قول مرکب است که احتمال راست و دروغ را داشته باشد.

فواید قیود: در تعریف لفظ «قول» جنس است که مرکبات ناقصه، تامه، خبریه و انشاییه همه را شامل می‌شود و «یحتمل الصدق والکذب» به منزله فصل است که با آن مرکبات ناقصه و مرکبات انشاییه همه خارج می شوند زیرا که در آن‌ها احتمال صدق و کذب نمی‌باشد.

سوال: تعریف شما از قضیه، جامع افراد خود نیست زیرا که خبر مخبر صادق مانند: لا إله إلا الله و اخبار یقینیه مانند: السماء فوقنا والأرض تحتنا این‌ها قضیه‌اند اما این‌ها احتمال دروغ را ندارند.

جواب: مراد ما از احتمال صدق و کذب اینست که آن قضیه به اعتبار نفس مفهوم احتمال صدق و کذب را داشته باشد، با قطع نظر از امور خارجیه. و در امثله مذکوره احتمال دروغ به جهت امور خارجیه از بین رفته است وگرنه به اعتبار نفس مفهوم درآن قضیه‌ها نیز احتمال دروغ است.

از «فإن کان»: ماتن قضیه را تقسیم می‌فرماید که آن بر دو قسم است: ۱- حملیه ۲- شرطیه. وجه حصر آن‌ها اینست که قضیه از دو حال خالی نیست یا درآن حکم ثبوت شيء للشيء یا سلب الشيء عن الشيء می‌باشد یا اینگونه نمی‌باشد. اول حملیه است و دوم شرطیه است.

قضیه حملیه: آن قضیه است که در آن یک شيء برای شيء دیگر ثابت شود یا یک شيء از شيء دیگر نفی شود. اول را موجبه و دوم را سالبه می‌گویند. در قضیه حملیه محکوم علیه را موضوع و محکوم به را محمول می‌گویند، در میان موضوع و محمول نسبتی وجود دارد لفظی که برآن نسبت دلالت می‌کند آنرا رابط می‌گویند و برای رابط "هو" مستعار گرفته شده است.

«وقد استعیر لها هو»: از اینجا ماتن جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: از دال علی النسبت این فهمیده می‌شود که رابطه اداة است در حالی که هو به عنوان رابطه را استعمال می‌شود که اسم است و اداة نیست.

جواب: هو، هی و غیره اگرچه به اعتبار اصل وضع اسم اند و اداة نیستند، اما اکنون برای رابطه غیر زمانی هو مستعار گرفته شده است.

قضیه شرطیه: آن قضیه است که درآن نه یک شيء را برای شيء دیگر اثبات ی شود و نه یک شيء از شيء دیگر نفی می‌شود، جزء اول قضیه شرطیه را مقدم و جزء دوم را تالی می‌گویند.

القضیة واقسامها

عبارت شرح: قَولُهُ: **القَضِیَّةُ قَولٌ:** اَلقَولُ فِي عُرفِ هٰذَا الفَنِّ يُقَالُ لِلمُرَكَّبِ سَوَاءٌ كَانَ مُرَكَّبًا مَعقُولًا أَو مَلفُوظًا در عرف این فن قول، به مرکب گفته می‌شود خواه آن مرکب معقول باشد یا ملفوظ فَالتَّعرِيفُ يَشتَمِلُ القَضِيَّةَ المَعقُولَةَ وَالمَلفُوظَةَ پس تعریف قضیه، معقولات و ملفوظات هر دو را شامل است.

تشریح: در این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: تعریف قضیه افراد خود را جامع نیست زیرا که در تعریف قضیه لفظ قول است و در لغت قول لفظ را می‌گویند لذا این تعریف قضیه ملفوظه را شامل است اما قضیه معقوله را شامل نیست.

جواب: هر فن برای خود عرفی دارد و در عرف منطق قول، مرکب را می‌گویند خواه آن مرکب معقول باشد یا ملفوظ لهذا تعریف قضیه افراد خود را جامع است زیرا که با این تفصیل تعریف ما، قضیه معقوله را نیز شامل می‌شود.

فایده: در هر قضیه سه چیز ضروری است: ۱- محلی خارج از ذهن که (قضیه) در آنجا موجود باشد؛ که آنرا قضیه خارجیه می‌گویند ۲- الفاظی که با آن از این قضیه خارجیه تعبیر می‌شود؛ که آنرا قضیه ملفوظه می‌گوید ۳- مفهومی که این قضیه در ذهن دارد؛ که آنرا قضیه معقوله می‌گویند.

عبارت شرح: قَولُهُ: **يَحتَمِلُ الصِّدقَ:** اَلصِّدقُ هُوَ المُطَابَقَةُ وَالكِذبُ هُوَاللَّامُطَابَقَةُ صدق مطابق واقع بودن است و کذب مطابق واقع نبودن است وَهٰذَا المَعنَى لَايَتَوَقَّفُ مَعرِفَتُهُ عَلَى مَعرِفَةِ الخَبَرِ وَالقَضِيَّةِ فَلَايَلزَمُ الدَّورُ. و فهمیدن این معنی بر فهمیدن خبر و قضیه موقوف نیست لهذا دور لازم نمی‌آید.

تشریح: در این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: این تعریف قضیه مخدوش است زیرا که از آن دور لازم می‌آید اینچنین که طبق تعریف شما، قضیه آن قول مرکب است که احتمال صدق و کذب هر دو را داشته باشد و صدق آن خبر را می‌گویند که مطابق للواقع باشد و کذب آن خبر را می‌گویند که غیرمطابق للواقع باشد گویا که اکنون تعریف قضیه و خبر اینچنین شد، قضیه و خبر آن قول مرکب است که احتمال خبر مطابق للواقع و خبر غیرمطابق للواقع را داشته باشد. لهذا فهمیدن قضیه بر صدق و کذب موقوف است و فهمیدن صدق و کذب بر قضیه موقوف است و این دور است[1] که باطل است. و شما این را هم می‌دانید که خبر و قضیه یک چیز اند پس اگر در تعریف قضیه خبر (که مرادف قضیه است) ذکر شود؛ فهمیدن

---

[1]- تعریف دور: موقوف بودن یک چیز بر چیزی دیگر که باز آن چیز بر چیز دیگر موقوف باشد و جهت توقف هر دو یکی باشد. این باز بر دو قسم است: ۱- دور مصرح (دور در یک مرتبه باشد یعنی چیز اول بر چیز دوم و چیز دوم بر چیز اول موقوف باشد) ۲- دور مضمر، یعنی دور با دو یا زیادتر از دو بار باشد مثلاً آ موقوف باشد بر با و با موقوف باشد بر جا و جا موقوف باشد بر آ و دور باطل است زیرا که در آن توقف الشئ علی نفسه و حصول الشئ علی قبل حصوله لازم می‌آید.

قضیه بر قضیه موقوف می‌شود و همین توقف الشيء علی نفسه و حصول الشيء علی قبل حصوله و دور است که باطل است.

جواب: در تعریف قضیه معنی صدق و کذب، این نیست که شما مراد گرفته‌اید بلکه معنی صدق نفس مطابقت و معنی کذب نفس عدم مطابقت است. پس فقط فهمیدن قضیه بر صدق و کذب موقوف است و فهمیدن صدق و کذب بر قضیه موقوف نیست و نه در تعریف قضیه ذکر کردن خبر لازم می‌آید. فلایلزم الدور.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **مَوْضُوعًا**: لِأَنَّهُ وُضِعَ وَعُيِّنَ لِيُحْكَمَ عَلَيْهِ. زیرا که این مقرر و خاص شده تا بر آن حکم داده شود.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه موضوع را بیان می‌فرماید، می‌فرمایند که محکوم علیه را به این خاطر موضوع می‌گویند که موضوع مشتق است از وضع و معنی وضع مقرر کردن و خاص کردن است. و محکوم علیه نیز مقرر و خاص می‌شود تا برآن حکم داده شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **مَحْمُولًا**: لِأَنَّهُ أَمْرٌ جُعِلَ مَحْمُولًا لِمَوْضُوعِهِ زیرا که آن امری است که برای موضوع خود محمول قرار داده شده است.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه محمول را بیان می‌فرماید که محکوم به را به این خاطر محمول می‌گویند که محمول مشتق از حمل است و معنی حمل بار کردن و سوار کردن است. و محکوم به را بر موضوع سوار (حمل) می‌کنند لذا آن را محمول می‌گویند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَالدَّالُ عَلَى النِّسْبَةِ**: أَيِ اللَّفْظَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوظَةِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى النِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ تُسَمَّى رَابِطَةً یعنی در قضیه ملفوظه آن لفظ مذکور که بر نسبت حکمیه دلالت می‌کند، را رابطه می‌گویند تَسْمِيَةُ الدَّالِ بِاسْمِ الْمَدْلُولِ به صورت تسمية الدال باسم المدلول فَإِنَّ الرَّابِطَةَ حَقِيقَةً هُوَالنِّسْبَةُ الْحُكْمِيَّةُ زیرا که رابطه حقیقتًا نسبت حکمیه است وَفِي قَوْلِهِ وَالدَّالُ عَلَى النِّسْبَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الرَّابِطَةَ أَدَاةٌ و در قول او والدال علی النسبة اشاره است به این که رابطه اداة است لِدَلَالَتِهَا عَلَى النِّسْبَةِ الَّتِي هُوَ مَعْنَى حَرْفِيٌّ غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ زیرا که این بر آن نسبتی دلالت می‌کند که معنی حرفی غیرمستقل است وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّابِطَةَ قَدْ تُذْكَرُ فِي الْقَضِيَّةِ و بدان که گاهی رابطه را در قضیه ذکر می‌شود وَقَدْ تُحْذَفُ و گاهی حذف می‌شود وَالْقَضِيَّةُ عَلَى الْأَوَّلِ تُسَمَّى ثُلَاثِيَّةً وَعَلَى الثَّانِي ثُنَائِيَّةً و در صورت اول قضیه ثلاثیه نامیده می‌شود و در صورت دوم ثنائیه.

تشریح: اللفظة المذكورة: از اینجا شارح یک جزء قضیه یعنی رابطه را تعریف می‌کند که در حقیقت رابطه آن نسبتی است در میان موضوع و محمول می‌باشد اما اهل منطق لفظی را که بر این نسبت دلالت کند، رابطه می‌گویند. به‌صورت تسمية الدال باسم المدلول.

در «تسمیة الدال الخ» وجه تسمیه رابطه را بیان می‌کند که رابطه در اصل آن نسبت است که در میان موضوع و محمول می‌باشد اما نام لفظ دلالت کننده بر این نسبت را رابطه می‌گذارند، به طریق تسمیة الدال باسم المدلول. و تسمیة الدال باسم المدلول یک علاقه از علایق بیست و چهارگانه مجاز مرسل است.

«**وفی قوله**»: از اینجا شارح این را بیان می‌کند که در قول ماتن **الدال علی النسبة** اشاره به این است که رابطه اداة می‌باشد زیرا که مدلول رابطه یعنی نسبت حکمیه، معنی غیرمستقل است، چون مدلول معنی غیرمستقل است پس دلالت کننده برآن نیز معنی حرفی غیرمستقل می‌باشد که همان اداة است.

«**اعلم**»: از اینجا شارح یک فایده را بیان می‌کند، حاصلش اینست که رابطه گاهی ذکر و گاهی حذف می‌شود ، چون رابطه ذکر شود آن قضیه را ثلاثیه می‌نامند زیرا که دارای سه بخش می‌باشد یعنی موضوع، محمول و رابطه. مانند زیدٌ هو قائمٌ و چون رابطه حذف شود پس آنگاه آنرا ثنائیه می نامند زیرا که آن دارای دو جزء می‌باشد یعنی موضوع و محمول مانند زیدٌ قائمٌ.

عبارت شرح: قَولُهٗ: **وَقَد اُستُعِيرَ لَهَا هُوَ**: إعلَمْ أنَّ الرَّابِطَة تَنقَسِمُ إلَى زَمانِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى إقتِرانِ النِّسبَةِ الحُكمِيَّةِ بِأَحَدِ الأزمِنَةِ الثَّلاثَةِ بدان که رابطه تقسیم می‌شود به رابطه زمانی که بر مقترن بودن نسبت حکمیه بر یکی از زمان های سه گانه دلالت می‌کند وَغَيرِ زَمانِيَّةٍ و به طرف رابطه غیر زمانی بِخِلافِ ذٰلِکَ که برخلاف آن است وَذَكَرَ الفارابِيُّ أنَّ الحِكمَةَ الفَلسَفِيَّةَ لَمَّا نُقِلَت مِنَ اللُّغَةِ اليُونانِيَّةِ إلَى العَرَبِيَّةِ و فارابی این را ذکر کرده است که چون حکمت فلسفیه را از لغت یونانی به لغت عربی منتقل شد وَجَدَ القَومُ أنَّ الرَّابِطَةَ الزَّمانِيَّةَ فِي لُغَةِ العَرَبِ هِيَ أفعالُ النَّاقِصَةِ پس قوم این را دریافتند که در لغت عرب رابطه زمانیه افعال ناقصه است وَلٰكِن لَم يَجِدُوا فِي تِلکَ اللُّغَةِ رابِطَةً غَيرَ زَمانِيَّةٍ تَقُومُ مَقامَ هَستَ فِي الفارِسِيَّةِ وَاستَن فِي اليُونانِيَّةِ لیکن ایشان در این لغت رابطه غیرزمانیه‌ای نیافتند که جانشین «هست» در فارسی و«استن» در لغت یونانی باشد فَاستَعارُوا لِلرَّابِطَةِ الغَيرِ الزَّمانِيَّةِ لَفظَ هُوَ وَهِيَ وَنَحوُهُما پس ایشان برای رابطه غیرزمانیه هو و هی و اینگونه الفاظ را مستعار گرفتند مَعَ كَونِهِما فِي الأصلِ أسماءً لا أدواتٌ با وجود اینکه در اصل اسم بودند نه ادات فَهٰذا ما أشارَ إلَيهِ المُصَنِّفُ پس این همان سخن است که ماتن به آن اشاره کرده است بِقَولِهٖ وَقَد اُستُعِيرَ لَهَا هُوَ با قول خود وقد استعیر لها هو، قَد يُذكَرُ لِلرَّابِطَةِ الغَيرِ الزَّمانِيَّةِ أسماءٌ مُشتَقَّةٌ و گاهی برای رابطه غیرزمانی اسمایی مشتق ذکر می‌شود مِنَ الأفعالِ النَّاقِصَةِ که از افعال ناقص مشتق می‌باشند نَحوُ كائِنٍ وَمَوجُودٍ فِي قَولِنا زَيدٌ كائِنٌ قائِمًا أو أمِيرٌ مَوجُودٌ شاعِرًا. مانند کائنٌ و موجودٌ در قول ما زیدٌ کائنٌ قائمًا و امیر موجود شاعرًا.

تشریح: در این عبارت شارح خلاصه قول ماتن **و قد استعیر لها هو** را بیان می‌فرماید یا به الفاظ دیگر جواب سوال مقدر را می‌دهد. سوال اینست که در زید هو قائم هو (ضمیر) به طرف زید راجع می‌شود که مسند الیه است و معنی مستقل دارد پس چگونه می‌توان هو را رابطه گفت در حالی

که رابطه به قول شما غیر مستقل است؟ حاصل جواب اینست که هو و هی و غیره که برای رابطه غیر زمانی استفاده می‌شوند در اصل اسم اند اما مناطقه آن‌ها را برای رابطه مستعار گرفته‌اند، لهذا این ها برای تعبیر نمودن از نسبت اند و در مثال مذکور در سوال، هو بر زید دلالت نمی‌کند. و دلیل مستعار گرفتن هو برای رابطه غیرزمانیه را بیان می‌فرماید. که قبل از فهمیدن آن به‌طور تمهید این را بدانید که رابطه دو قسم‌است: ۱- رابطه زمانی. ۲- رابطه غیرزمانی.

رابطه زمانی: آن رابطه است که بر این دلالت کند که نسبت حکمی بر یکی از ازمنه ثلاثه مقترن است.

رابطه غیرزمانی: آن رابطه است که بر این دلالت کند که نسبت حکمیه بر یکی از زمان‌های سه گانه مقترن نیست پس اکنون اصل مطلب را بشنوید.

«و ذکر الفارابی»: فارابی ذکر کرده است که هنگامی که حکمت فلسفیه را از لغت یونانی به لغت عربی منتقل کردند و در لغت عربی نیاز به رابطه‌ها پیدا شد برای رابطه زمانی در لغت عرب افعال ناقصه موجود بود اما برای رابطه غیرزمانی چنین الفاظی موجود نبود که جانشین "هست" در فارسی و جانشین "استن" در لغت یونان باشد لهذا "هو و هی و غیره" را مجبوراً برای رابطه غیرزمانیه مستعار گرفتند. اگرچه این ها به اعتبار اصل وضع اسم هستند نه اداة.

«وقد یذکر»: از اینجا شارح یک فایده بیان می‌کند، حاصلش اینست که به‌طور عام برای رابطه غیرزمانی هو، هی و غیره استعمال می‌شود اما گاهی برای رابطه غیرزمانی اسمایی نیز استعمال می‌شود که از افعال ناقصه مشتق باشند مانند: زیدٌ کائنٌ قائمًا و امیر موجودٌ شاعرًا.

اما یاد داشته باشید که استعمال اسم‌های مشتق از افعال ناقصه برای رابطه غیرزمانی بسیار کم یعنی شاذ است. والشاذ کالمعدوم.

فایده: در اینجا مراد از افعال ناقصه، افعال ناقصه وجودیه‌است نه که مطلق افعال ناقصه. گویا که بر افعال الف لام عهد است.

در اینجا استعاره به معنی لغوی است نه به معنی اصطلاحی زیرا این اعتراض غلط است که در استعاره باید در میان مستعار منه و مستعار له مناسبت باشد. زیرا که مناسبت در استعاره اصلاحی ضروری است. و این را هم به یاد داشته باشید که در استعاره چهار چیز ضروری‌است. مستعیر، مستعار منه، مستعار و عجز (نیاز) پس قوم مستعیر اند و کلمه "هو، هی و غیره" مستعار اند. اسم مستعار منه است و ضرورت وجود رابطه غیرزمانی، عجز است.

عبارت شرح: قولُهٗ: وَاِلَّاشَرطِیَّةٌ: اَی وَاِن لَّم یَکُنِ الحُکمُ بِثُبُوتِ شَیءٍ لِشَیءٍ اَونَفیِهٖ عَنهُ یعنی اگر حکم ثابت نمودن یک شیء برای شیء دیگر یا نفی آن از دیگری نباشد پس شرطیه است فَالقَضِیَّةُ شَرطِیَّةٌ سَوَاءٌ کَانَ الحُکمُ فِیهَا بِثُبُوتِ نِسبَةٍ عَلٰی تَقدِیرِ نِسبَةٍ اُخرٰی اَونَفیِ ذٰلِکَ الثُّبُوتِ فرقی نمی‌کند که

در آن حکم ثبوت یک نسبت مشروط به تقدیر نسبت دیگر یا نفی آن ثبوت باشد أوبالمُنافاةِ بَینَ النِّسبَتَینِ یا حکم به منافات در میان دو نسبت باشد أو سَلبُ تِلکَ المُنافاةِ یا حکم سلب آن منافات باشد فَالأُولَی شَرطِیَّةٌ مُتَّصِلَةٌ پس اول شرطیه متصله است وَالثّانِیَةُ شَرطِیَّةٌ مُنفَصِلَةٌ و دوم شرطیه منفصله است وَاعلَم أنَّ حَصرَ القَضِیَّةِ فِی الحَملِیَّةِ وَالشَّرطِیَّةِ و بدان که منحصر بودن قضیه در حملیه و شرطیه عَلی ماقرره المُصَنِّفُ چنانکه ماتن بیان کرده است عَقلِیٌّ عقلی است دائِرٌ بَینَ النَّفیِ وَالإثباتِ که در میان نفی و اثبات دایر است وَأمّا حَصرُ الشَّرطِیَّةِ فِی المُتَّصِلَةِ وَالمُنفَصِلَةِ فَإستِقرائِیٌّ لیکن منحصر بودن شرطیه در متصله و منفصله استقرایی است.

تشریح: «و ان لم یکن[۱]»: از اینجا شارح قضیه شرطیه را تعریف می‌کند.

تعریف قضیه شرطیه: قضیه شرطیه آن قضیه است که درآن نه یک شیء برای شیء دیگر ثابت می‌شود و نه یک شیء از شیء دیگر نفی می‌شود بلکه مشروط بر تقدیر یک نسبت حکم ثبوت یک نسبت یا نفی آن داده می‌شود یا در میان هر دو نسبت ثبوت جدایی یا نفی آن داده می‌شود.

«سواء کان»: از اینجا شارح تقسیم قضیه شرطیه را بیان می‌کند که آن بر دو قسم است: ۱- متصله ۲- منفصله.

قضیه شرطیه متصله: آن قضیه شرطیه است که درآن بنابر تقدیر یک (نسبت) حکم ثبوت یا نفی قضیه‌ای دیگر داده شده باشد، اگر حکم ثبوت باشد پس آنرا متصله موجبه می‌گویند چنانکه اگر آفتاب برآمده است پس روز موجود است پس در این (قضیه) حکم ثبوت نسبت وجود نهار، مشروط بر تقدیر طلوع شمس است. و اگر حکم نفی باشد پس آنرا متصله سالبه می‌گویند، چنانچه چنین سخنی نیست که اگر زید انسان است پس خر نیز باشد، در این حکم نفی حماریت زید مشروط بر تقدیر انسانیت زید داده شده است.

فایده: سپس این بر دو قسم است: ۱- لزومیه. ۲- اتفاقیه.

لزومیه: آن قضیه شرطیه متصله است که در بین دو قضیه آن ارتباط اینگونه باشد که اگر اول یافته شود پس دوم نیز باید یافته شود، چنانچه اگر آفتاب طلوع کرده باشد پس روز قطعا موجود است.

اتفاقیه: آن قضیه شرطیه متصله است که در بین دو قضیه آن ارتباط اینگونه نباشد، یعنی وقتی اول یافته شد یافته شدن دوم ضروری نباشد بلکه به صورت اتفاقی جمع گردیده باشد چنانچه اگر زید انسان است پس سنگ بی‌جان است.

قضیه شرطیه منفصله: آن قضیه شرطیه است که درآن بین دو قضیه حکم ثبوت جدایی یا نفی جدایی باشد. اگر در میان دو قضیه حکم ثبوت جدایی باشد پس آنرا منفصله موجبه می‌گویند،

---

[۱]- شارح با عبارت «و ان لم یکن» به این اشاره می‌کند که **الا مذکور** در متن استثنائیه نیست بلکه مرکبه است.

چنانچه این عدد جفت (زوج) است یا طاق (فرد) است. اگر میان دو قضیه حکم نفی جدایی باشد پس آنرا منفصله سالبه می‌گویند مانند: اگر آفتاب برآمده است پس روز موجود است. سپس این بر دو قسم است: ۱- عنادیه. ۲- اتفاقیه.

عنادیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که در میان دو قضیه جدایی ذاتی باشد مانند این عدد جفت است یا طاق است.

اتفاقیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که میان دو قضیه جدایی ذاتی نباشد بلکه اتفاقی باشد مانند زید کاتب است یا شاعر است.

سپس قضیه شرطیه منفصله با یک اعتبار دیگر سه قسم است: ۱- حقیقیه. ۲- مانعة الجمع. ۳- معنعة الخلو.

حقیقیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که میان دو قضیه اینگونه جدایی باشد که نه بتوانند در یک زمان در یک شیء جمع شوند و نه هر دو از یک شیء در یک زمان برداشته شوند. مانند: این عدد جفت است یا طاق است.

مانعة الجمع: آن قضیه شرطیه منفصله است که در بین دو قضیه اینگونه جدایی است که دو قضیه نمی‌توانند در یک شیء در یک زمان جمع شوند، اما ممکن است که دو قضیه از یک شیء در یک زمان برداشته شوند مانند: آن شیء درخت است یا سنگ است.

مانعة الخلو: آن قضیه شرطیه منفصله است که میان دو قضیه اینگونه جدایی باشد که هرگز آن دو قضیه در یک زمان از یک شئ برداشته نشوند، البته این ممکن است که هر دو قضیه در یک شئ در یک زمان جمع شوند. چنانکه زید در آب است یا غرق شونده است.

«واعلم»: از اینجا شارح یک فایده بیان می‌کند که قضیه را در شرطیه و حملیه منحصر کردن این حصر عقلی است. حصر عقلی قطعی است درحالی‌که حصر استقرائی ظنی می‌باشد. حصر عقلی آنرا می گویند که میان نفی و اثبات دایر شود و اقسام عقلی دیگر در آن نباشند: لیکن شرطیه را در متصله و منفصله منحصر کردن ، حصر استقرایی است. حصر استقرائی آن حصر را می گویند که میان اثبات و نفی دایر نیست بلکه با تجسس و تلاش به آن (حصر) رسیده اند و عقل وجود شدن اقسام دیگر را را نیز جایز می داند، دلیلش اینست که در قضیه شرطیه حقیقتا دو قضیه می‌باشد و در هر قضیه نسبت می‌باشد مگر اینکه در هر دو نسبت حمل نمی‌باشد بلکه نسبت غیرحمل می‌باشد و نسبت غیرحمل در نسبت اتصال و نسبت انفصال منحصر نیست.

عبارت شرح: قولُه: مقدما: لتقدمه فی الذکر. به جهت مقدم بودن آن در ذکر. و قوله: **تالیا:** لتلوّه الجزء الاول به جهت اینکه در پی جزأ اول می‌آید.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه مقدم و تالی را ذکر می‌فرماید که مقدم را به جهت مقدم بودن، مقدم گفتند. و تالی را به این خاطر تالی می‌گویند که معنی تلو از پی آمدن است. چونکه این هم از پی جزء اول می‌آید لذا این را تالی می‌گویند.

سوال: بعضی اوقات شرط مؤخر و جزاء مقدم می‌شود لهذا مطلقًا شرط را مقدم و جزا را تالی گفتن درست نیست. این دو جواب دارد:

جواب اول اینست که در اصل وضع شرط مقدم می‌باشد.

جواب دوم اینست که به‌طور اکثر شرط مقدم می‌باشد.

عبارت متن: **وَالموضُوعُ إن كانَ شَخصًا مَعيَّنًا سُمِّيَتِ القَضِيَةُ شَخصِيَّةً ومَخصُوصَةً وإن كانَ نَفسُ الحَقِيقَةِ فَطَبعِيَّةٌ** موضوع (قضیه حملیه) اگر شخص معین باشد پس نام آنرا قضیه شخصیه و مخصوصه می گذارند و اگر (موضوع) نفس حقیقت باشد پس (نام آن قضیه) طبعیه می گذارند **وَإلّا فَإن بُيِّنَ كَميَّةُ أفرادِهِ كُلًّا أوبعضًا فَمحصُورَةٌ كُلِّيَةٌ أوجُزئِيَّةٌ** وگرنه پس اگر کمیت افراد آن به اعتبار کلیت و بعضیت بیان شده باشد پس (نام قضیه حملیه) محصوره کلیه یا محصوره جزئیه (گذاشته می‌شود) **ومابِهِ البَيانُ سور وَإلّا فَمُهمَلَةٌ** و آن امری که با آن کمیت بیان می‌شود آن سور است وگرنه به قضیه مهمله (گفته می‌شود)

تشریح: در این عبارت چهار قسم قضیه حملیه را به اعتبار موضوع بیان می‌فرماید. وجه حصر آن اینست که قضیه حملیه از دو حال خالی نیست موضوع آن شخص معین می‌باشد یا کلی. اگر موضوع شخص معین باشد پس آنرا شخصیه و مخصوصه می‌گویند. اگر موضوع کلی باشد پس از دو حال خالی نیست یا مفهوم حکم کلی و بر نفس حقیقت می‌باشد یا حکم بر افراد کلی می‌باشد. اگر حکم بر مفهوم کلی باشد پس آنرا طبعیه می‌گویند. اگر حکم بر افراد کلی باشد پس از دو حال خالی نیست یا کمیت افراد بیان شده یا کمیت افراد را بیان نشده است. اگر کمیت افراد بیان شده باشد پس آن محصوره است و اگر کمیت افراد بیان نشده باشد پس آن مهمله است.

کلًّا و بعضًا: از اینجا ماتن اقسام قضیه محصوره را بیان می‌فرماید (وجه حصر آن‌ها در شرح می‌آید)

تعریف سور: از «و ما به الخ»: سور را تعریف می‌کند. سور آن امری است که با آن کمیت افراد موضوع (محکوم علیه) بیان می‌شود.

اقسام الحميلة باعتبار الموضوع

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالمَوضُوعُ:** هَذا تَقسِيمٌ لِلقَضِيَةِ الحَملِيَّةِ بِاعتِبارِ المَوضُوعِ این تقسیم قضیه حملیه به اعتبار موضوع است وَلِذا لُوحِظَ فِي تَسمِيَةِ الأقسامِ حالُ المَوضُوعِ فَيُسَمّى مامَوضُوعُهُ شَخصٌ شَخصِيَّةٌ و از همین جهت در نام گذاشتن آن اقسام حال موضوع لحاظ شده است پس آن قضیه که

موضوعش شخص معین باشد شخصیه نامیده می‌شود وَعَلٰی هٰذا القِیاسُ و بر همین (بقیه را) قیاس کنید وَمَحصَلُ التَّقسِیمِ و حاصل (این) تقسیم اینست که أنَّ المَوضُوعَ إمَّا جُزئِیٌّ حَقِیقِیٌّ کَقَولِنا هٰذا إنسانٌ أوکُلِّیٌّ موضوع یا جزئی حقیقی می‌باشد مانند قول ما "هذا انسان" یا کلی می‌باشد وَعَلَی الثَّانِی و در صورت دوم فَإمَّا أن یَکُونَ الحُکمُ عَلٰی نَفسِ حَقِیقَةِ هٰذا الکُلِّیِّ وَطَبِیعَتِهِ مِن حَیثُ هِیَ هِیَ سپس یا حکم بر نفس حقیقت آن کلی و طبیعت آن من حیث هی هی می‌باشد أو عَلٰی أفرادِهِ یا (حکم) بر افراد آن می‌باشد وَعَلَی الثَّانِی و در صورت دوم فَإمَّا أن یُبَیِّنَ کَمِیَّةُ أفرادِ المَحکُومِ عَلَیهِ یا کمیت افراد محکوم علیه را بیان می‌شود که بِأن یُبَیِّنَ أنَّ الحُکمَ عَلٰی کُلِّها به این صورتی که بیان شود که حکم بر تمام افراد آن است أو عَلٰی بَعضِها یا بر بعضی افراد آن أولایُبَیِّنَ ذٰلِکَ یا کمیت افراد محکوم علیه بیان نشده باشد بَل یُهمَلَ بلکه مهمل گذاشته شده باشد فَالأوَّلُ شَخصِیَّةٌ وَالثَّانِی طَبِیعِیَّةٌ پس اول شخصیه است و ثانی طبعیه است وَالثَّالِثُ مَحصُورَةٌ و سوم محصوره است وَالرَّابِعُ مُهمَلَةٌ و چهارم مهمله است ثُمَّ المَحصُورَةُ إن بُیِّنَ فِیها أنَّ الحُکمَ عَلٰی کُلِّ أفرادِ المَوضُوعِ فَکُلِّیَّةٌ سپس در محصوره اگر این بیان شده باشد که حکم بر تمام افراد موضوع است پس کلیه است وإن بُیِّنَ أنَّ الحکمَ علی بَعضِ أفرادِه فَجُزئِیَّةٌ و اگر این بیان شده باشد که حکم بر بعضی افراد آن است پس جزئیه است وَکُلٌّ مِنهُما إمَّا مُوجِبَةٌ أو سالِبَةٌ و هر یکی از آن‌ها یا موجبه می‌باشد یا سالبه وَلابُدَّ فِی کُلٍّ مِن تِلکَ المَحصُوراتِ الأربَعِ مِن أمُورٍ یُبَیِّنُ کَمِیَّةَ أفرادِ المَوضُوعِ یُسَمّٰی ذٰلِکَ الأمرُ بِالسُّورِ أُخِذَ مِن سُورِ البَلَدِ درآن محصورات اربعه در هر یکی وجود امری که کمیت افراد موضوع را بیان کند، ضروری است. آن (امر) را سور می نامند که از سور البلد گرفته شده است إذکَما أنَّ سُورَ البَلَدِ مُحِیطٌ بِهِ کَذٰلِکَ هٰذا الأمرُ مُحِیطٌ بِما حُکِمَ عَلَیهِ مِن أفرادِ المَوضُوعِ زیرا چنانکه سور (دیوار) بلد(شهر)، آن (بلد) را احاطه می‌کند همچنان این امر، افراد موضوع را که بر آن‌ها حکم داده شده است، احاطه می‌کند فَسُورُ المُوجِبَةِ الکُلِّیَّةِ هُوَ کُلٌّ ولامُ الإستِغراقِ ومایُفِیدُ مَعناهُما پس سور موجبه کلیه کل و لام استغراق و هرآن لفظ که معنی آن دو را بدهد، می‌باشد مِن أیِّ لُغَةٍ کانَت از هر لغت که باشد وَسُورُ المُوجِبَةِ الجُزئِیَّةِ بَعضٌ وَواحِدٌ ومایُفِیدُ مَعناهُما و سور موجبه جزئیه بعض و واحد و هر لفظی که معنی آن هر دو را بدهد، است وَسُورُ السَّالِبَةِ الکُلِّیَّةِ لاشَیَّ ولاواحِدَ وَنَظائِرُهُما سور سالبه کلیه لاشی ولاواحد و هرآنچه مانند آنها باشد، است وَسُورُالسَّالِبَةِ الجُزئِیَّةِ هُوَ لَیسَ بَعضٌ وَبَعضٌ لَیسَ وَلَیسَ کُلٌّ ومایُرادِفُها و سور سالبه جزئیه لیس بعض و بعض لیس و لیس کل و هرآن لفظی که مرادف آن‌ها باشد، است.

تشریح: «هذالتقسیم للقضیة الحملیة»: از اینجا شارح تقسیم قضیه حملیه را به اعتبار موضوع بیان می‌فرماید. دلیل حصر آن اینست که قضیه حملیه از دو حال خالی نیست یا موضوع آن شخص معین می‌باشد، یا کلی می‌باشد. اگر موضوعش شخص معین باشد پس شخصیه و مخصوصه است، اگر موضوع کلی باشد پس از دو حال خالی نیست یا حکم کلی بر نفس طبیعت من حیث هی هی می‌باشد یا حکم کلی بر افراد می‌باشد. اگر حکم کلی بر نفس طبیعت من حیث هی هی باشد پس

آن طبعیه است و اگر بر افراد باشد پس آن از دو حال خالی نیست یا کمیت افراد موضوع را بیان می‌کند یا کمیت افراد را بیان نمی‌کند اگر کمیت افراد را بیان کرده باشد پس آن محصوره است و اگر کمیت افراد را بیان نکرده باشد پس آن مهمله است. گویا که قضیه حملیه چهار قسم دارد: ۱- قضیه مخصوصه. ۲- قضیه طبعیه. ۳- قضیه محصوره. ۴- قضیه مهمله.

تعریف هر یکی اینست

۱- **قضیه مخصوصه**: آن قضیه حملیه است که موضوعش شخص معین باشد مانند زیدٌ قائمٌ در این قضیه زید موضوع است که شخص معین است. نام دیگر قضیه مخصوصه شخصیه است.

۱- **قضیه طبعیه**: آن قضیه حملیه است که موضوع آن کلی باشد و مفهوم حکم کلی و بر نفس حقیقت آن باشد مانند: انسان نوع است. و درآن حکم نوع بودن بر مفهوم و طبیعت انسان است و بر افراد انسان نیست.

۲- **قضیه محصوره**: آن قضیه حملیه است که موضوع آن کلی باشد و حکم بر افراد کلی باشد و کمیت افراد بیان شده باشد مانند تمام انسان ها جاندار اند و نام دیگر قضیه محصوره مسوّره است.

۳- **قضیه مهمله**: آن قضیه حملیه است که موضوع آن کلی باشد و حکم بر افراد کلی باشد و کمیت افراد بیان نشده باشد مانند: انسان جاندار است.

«**ثم المحصورة**»: از اینجا شارح چهار اقسام محصوره را بیان می‌کند. وجه حصر آن‌ها اینست که حکم یا بر تمام افراد موضوع صادر شده، یا بر بعضی افراد موضوع، اگر حکم بر تمام افراد موضوع صادر شده باشد پس آنرا کلیه می‌گویند و اگر حکم بر بعضی افراد موضوع صادر شده باشد پس جزئیه است سپس هر یکی از کلیه و جزئیه از دو حال خالی نیستند یا محمول برای افراد موضوع ثابت شده است یا نفی شده است. اگر محمول برای افراد موضوع ثابت شده باشد پس آنرا موجبه می‌گویند، اگر محمول از افراد موضوع نفی شده باشد پس آنرا سالبه می‌گویند. گویا قضیه محصوره چهار قسم‌اند:

۱- موجبه کلیه. ۲- موجبه جزئیه. ۳- سالبه کلیه. ۴- سالبه جزئیه.

۱- **موجبه کلیه**: آن قضیه محصوره است که درآن محمول را برای تمام افراد موضوع ثابت شده باشد مانند: هر انسان جاندار است.

۲- **موجبه جزئیه**: آن قضیه محصوره است که درآن محمول برای بعضی افراد موضوع ثابت شده باشد مانند: بعضی جاندار انسان است.

۲- **سالبه کلیه**: آن قضیه محصوره است که درآن محمول از تمام افراد موضوع نفی شده باشد مانند: هیچ سنگی انسان نیست.

۳- **سالبه جزئیه**: آن قضیه محصوره است که درآن محمول از بعضی افراد موضوع نفی شده باشد مانند: بعضی جاندار انسان نیست.

«ولابد فی کل من تلک المحصورات»: در این عبارت شارح سه چیز بیان فرموده است:

۱- تعریف سور ۲- وجه تسمیه سور ۳- مصداق سور.

۱- تعریف سور: سور آن امری است که با آن کمیت افراد موضوع بیان می‌شود.

سوال: در تعریف سور چرا به جای لفظ، امر گفته شده است؟

جواب: با ذکر امر به این سخن اشاره شده است که این امر (سور) می‌تواند غیر لفظ نیز باشد مثلاً واقع شدن نکره تحت النفی سور کلیه است در حالی که این لفظ نیست.

أخذا من سور البلد: از اینجا شارح وجه تسمیه سور را بیان می‌فرماید. می‌فرماید که این سور از سورالبلد گرفته شده است. سورالبلد آن دیوار شهر را که شهر را احاطه کرده باشد، می‌گویند. همچنان سور محصورات اربعه نیز افراد محکوم علیه (موضوع) را احاطه می‌کند لذا آن را سور می‌گویند.

«فسور الموجبة الکلیة»: از اینجا شارح مصداق سور موجبه کلیه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که این دو مصداق دارد: ۱- کل، مانند: کل انسان حیوان. ۲- لام استغراق، مانند: إن الانسان لفی خسر همچنین هر لفظی که هم معنی اینها باشد آن نیز سور موجبه کلیه است از هر لغتی که باشد چنانچه در فارسی، هر و تمام (سور موجبه کلیه) است.

«و سور الموجبة الجزئیة»: از اینجا شارح مصداق سور موجبه جزئیه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که این دو مصداق دارد: ۱- مانند بعض الحیوان انسان ۲- واحد من الحیوان انسان. و همچنان هرآن لفظی که هم معنی آن باشد آن نیز سور موجبه جزئیه است مانند نکره تحت الاثبات مانند جاء انسان.

«وسور السالبة الکلیة»: از اینجا شارح سور سالبه کلیه را بیان می‌فرماید که این دو سور دارد مانند: ۱- لاشئ من الانسان بحجر ۲- لاواحد من الانسان بحجر. همچنان هرآن لفظی که هم معنی این باشد آن هم سور سالبه کلیه است مانند نکره تحت النفی.

«وسور السالبة الجزئیة»: از اینجا شارح سور سالبه جزئیه را بیان می‌فرماید که این سه سور دارد: ۱- لیس بعض ۲- بعض لیس ۳- لیس کل.

مثال لیس بعض: لیس بعض الحیوان انسان.

مثال بعض لیس: مانند بعض الحیوان لیس بانسان.

مثال لیس کل: مانند لیس کل حیوان انسان.

فرق بین بعض لیس، لیس بعض ولیس کل: لیس کل این بر رفع ایجاب کلی به صورت مطابقی و بر سلب جزئی به صورت التزامی دلالت می‌کند درحالی‌که بعض لیس و لیس بعض به صورت مطابقی بر سلب جزئی و به صورت التزامی بر رفع ایجاب کلی دلالت می‌کنند.

فرق بین لیس بعض و بعض لیس: لیس بعض، مدلول آن به صورت مطابقی سلب جزئی است اما گاه گاه برای سلب کلی نیز استعمال می‌شود درحالی‌که بعض لیس این همیشه برای سلب جزئی استعمال می‌شود دلیل آن اینست که که در لیس بعض، نکره تحت النفی است لذا فایده عموم می‌دهد به خلاف بعض لیس که در آن نکره تحت النفی نیست لذا فایده عموم نمی‌دهد.

التلازم بین المهملة والجزئیة

عبارت متن: **وَتَلازُمُ الجُزئیَّةِ** قضیه مهمله و جزئیه ملازم یکدیگر اند.

تشریح: در این عبارت ماتن دو ادعا می‌کند:

ادعای اول: اینست که جایی که مهمله یافته شود آنجا جزئیه نیز یافته می‌شود.

ادعای دوم: اینست که جایی‌که جزئیه یافته شود آنجا مهمله نیز یافته می‌شود، دلیل آن‌ها در شرح مذکور است.

عبارت شرح: **قَولُهُ: وتَلازُمُ الجُزئِیّةِ:** إعلَم أنّ القَضایا المُعتَبَرَةَ فِی العُلُومِ هِیَ المَحصُوراتُ الأربَعُ لاغَیرُ بدانید که قضایای معتبر در علوم محصورات اربعه‌اند نه غیر آن‌ها وَذٰلِکَ لِأنّ المُهمَلَةَ والجُزئیّةَ مُتلازِمانِ و آن به این خاطر است که مهمله و جزئیه لازم و ملزوم یکدیگر اند إذکُلّما صَدَقَ الحُکمُ عَلَی أفرادِ المَوضُوعِ فِی الجُملَةِ صَدَقَ عَلَی بعضِ أفرادِهِ زیراکه هرگاه حکم بر افراد موضوع فی الجمله صادق آید پس بر بعضی افراد آن نیز صادق می‌آید وَبالعَکسِ فَالمُهمَلَةُ مُندَرِجَةٌ تَحتَ الجُزئیّةِ والشَّخصِیَّةُ لایَبحَثُ عَنها بِخُصُوصِها و برعکس آن نیز مهمله تحت جزئیه داخل می‌باشد و از شخصیه به‌طور مستقل بحث نمی‌شود لِأنّهُ لاکَمالَ فِی مَعرِفَةِ الجُزئیاتِ لِتَغیرِها وَعَدمِ ثُباتِها زیرا که در معرفت جزئیات، به جهت متغیر شدنشان و ثابت نماندن آن‌ها کمالی نیست بَل إنّما یُبحَثُ عَنها فِی ضِمنِ المَحصُوراتِ الّتِی یُحکَمُ فِیها عَلَی الأشخاصِ إجمالًا بلکه از آن‌ها فقط در ضمن آن محصورات بحث می‌شود که درآن‌ها بر اشخاص اجمالًا حکم داده می‌شود وَالطّبیعیّةُ لایُبحَثُ عَنها فِی العُلُومِ أصلًا و از قضیه طبعیه (در علوم) بالکل بحث کرده نمی‌شود فَإنّ الطَّبایِعَ الکُلّیّةَ مِن حَیثُ نَفسِ مَفهُومِها کَما هُوَ مَوضُوعُ الطَّبیعِیّةِ زیرا که طبایع کلیه از حیث نفس مفهوم خود چنانچه هست، موضوع قضیه طبعیه است لامِن حَیثُ تَحقُّقِها فِی ضِمنِ الأشخاصِ غَیرِ مَوجُودَةٍ فِی الخارِجِ نه به این جهت که آن‌ها در ضمن افراد خود محقق‌اند. و آن (طبعیه) در خارج موجود نیست فَلا کَمالَ فِی مَعرِفَةِ أحوالِها پس (بنابرین) در شناخت احوال طبایع کلیه کمالی نیست فَانحَصَرَ القَضایا المُعتَبَرَةُ فِی المَحصُوراتِ الأربَعِ پس قضایای معتبر در محصورات اربعه منحصر گردیدند.

تشریح: «اعلم»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که در علوم تنها قضایای محصورات اربعه معتبر اند و شخصیه، مهمله و طبعیه معتبر نیستند لذا از قضایای ثلاثه (مهمله، شخصیه و طبعیه) به‌طور مستقل بحث نمی‌شود.

«لان المهملة والجزئية الخ»: از اینجا شارح دلیل بحث نکردن از مهمله را بیان می‌کند پس با آن دلیل دو ادعای مذکور در متن نیز بیان می‌شود. می‌فرماید که در مورد مهمله به این خاطر بحث نمی‌شود که مهمله و محصوره جزئیه را ملازم یکدیگر اند. یعنی (۱) در جایی که مهمله یافته شود آنجا محصوره جزئیه نیز حتما یافته می‌شود (۲) در جایی‌که محصوره جزئیه یافته شود آنجا مهمله نیز حتما یافته می‌شود. اول به‌خاطر اینکه در قضیه مهمله بر افراد موضوع فی الجمله حکم داده می‌شود یعنی این مشخص نیست که حکم بر تمام افراد است یا بر بعضی افراد. و حکم دادن بر افراد موضوع فی الجمله دو صورت دارد. یا حکم بر تمام افراد می‌باشد یا بر بعضی افراد. به هر دو صورت حکم بر بعضی افراد موضوع متیقن است و نام همان جزئیه است زیرا که در جزئیه حکم بر بعضی افراد موضوع می‌باشد پس معلوم شد که جایی‌که مهمله یافته شود آنجا جزئیه نیز یافته می‌شود.

دوم: به این جهت که در قضیه جزئیه حکم بر بعضی افراد موضوع می‌باشد و چون حکم بر بعضی افراد موضوع می‌باشد پس ناگزیر حکم بر فی الجمله و مطلق افراد موضوع می‌باشد زیراکه صورت حکم بر بعضی افراد و حکم بر افراد فی الجمله یکی است و به این دلیل که در جزئیه مراد از بعضی، بعض غیر معین و مطلق بعض می‌باشد زیرا که تعیین بعض در مفهوم جزئیه داخل نیست لذا چون حکم بر بعضی افراد موضوع می‌باشد پس لازمًا بر مطلق افراد موضوع نیز حکم می‌باشد و همین مهمله است لهذا معلوم شد که چون جزئیه یافته شود پس مهمله نیز حتما یافته می‌شود. الغرض جزئیه ملازم مهمله است لذا از مهمله مستقلًا بحث نمی‌شود.

«والشخصية»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که در علوم از قضیه شخصیه نیز به‌طور مستقل بحث نمی‌شود زیرا که مقصود از علوم کمال نفس است و با دانستن احوال جزئیات کمال نفس حاصل نمی‌شود زیرا که جزئیات متغیر می‌باشند و احوال آن‌ها نیز متغیر می‌باشد و در دانستن احوال چیز متغیر کمالی نیست.

«إنما يبحث»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که اگرچه از قضیه شخصیه به‌طور مستقل بحث نمی‌شود اما در ضمن محصورات از قضیه شخصیه بحث می‌شود زیراکه در قضیه محصوره به‌طور اجمالی بر اشخاص حکم داده می‌شود مانند: کل انسان حیوان در این حکم حیوان بر هر شخص انسان داده شده است، در همین زید و عمرو هم داخل است. پس گویا ضمنًا بر شخص حکم داده می‌شود و نام همین شخصیه است پس معلوم شد که در ضمن محصورات از قضیه شخصیه نیز بحث می‌شود.

«والطبعیة»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که از قضیه طبعیه در علوم بالکل بحث نمی‌شود نه ضمنًا و نه مستقلاً. به‌خاطر اینکه طبایع کلیه دو اعتبار دارد: ۱- طبایع کلیه به اعتبار مفهوم خود موجود فی الخارج نیستند و به همین اعتبار آن‌ها موضوع قضیه طبعیه‌اند پس معلوم شد که موضوع قضیه طبعیه موجود فی الخارج نیست و از دانستن احوال معدوم کمال نفس حاصل نمی‌شود.

۲- طبایع کلیه در ضمن افراد محقق گردیده موجود فی الخارج‌اند اما به این اعتبار موضوع قضیه طبعیه نیستند. الغرض به آن اعتبار که آن‌ها موضوع قضیه طبعیه‌اند، موجود فی الخارج نیستند و به آن اعتبار که آن‌ها موجود فی الخارج‌اند موضوع قضیه طبعیه نیستند پس به همین جهت از قضیه طبعیه نه به‌طور ضمنی بحث می‌شود و نه به‌طور مستقل.

عبارت متن: **وَلابُدَّ فِی المُوجِبَةِ مِن وُجُودِ المَوضُوعِ** و در قضیه موجبه وجود موضوع ضروری است **إمّا مُحَقَّقًا فَهِیَ الخارِجِیَّةُ** یا تحقیقًا می‌باشد پس آن قضیه خارجیه است **أومُقَدَّرًا فَالحَقِیقِیَّةُ** یا تقدیرًا (فرضًا) می‌باشد پس آن قضیه حقیقیه است **أوذِهنًا فَالذِّهنِیَّةُ** یا ذهنًا می‌باشد پس آن قضیه ذهنی است.

تشریح: در این عبارت ماتن این را بیان می‌فرماید که در قضیه حملیه موجبه وجود موضوع ضروری است، قضیه حملیه موجبه به اعتبار وجود موضوع سه قسم‌است. وجه حصر آن‌ها اینست که موضوع قضیه حملیه موجبه یا موجود فی الخارج می‌باشد، یا موجود فی الذهن. اگر موجود فی الخارج باشد پس از دو حال خالی نیست یا موجود فی الخارج به‌طور تحقیقی می‌باشد یا به‌طور تقدیری. اول خارجیه است و دوم حقیقیه. اگر موجود فی الذهن باشد پس ذهنیه است.

فایده قید موجبه: ماتن با موجبه به این اشاره می‌کند که در قضیه حملیه سالبه، وجود موضوع ضروری نیست.

القضیة الخارجیة والحقیقیة والذهنیة

عبارت شرح: قَولُهُ: وَلابُدَّ فِی المُوجِبَةِ: أی فِی صِدقِها مِن وُجُودِ المَوضُوعِ یعنی در صادق آمدن قضیه حملیه موجبه وجود موضوع ضروری است وذٰلِکَ لِأنَّ الحُکمَ فِی المُوجِبَةِ ثُبُوتُ شَیءٍ لِشَیءٍ وَثُبُوتُ شَیءٍ لِشَیءٍ فَرعُ ثُبُوتِ المُثبَتِ لَهُ أعنِی المَوضُوعَ و آن به‌خاطر اینکه در قضیه موجبه حکم ثبوت یک شیء برای شیء دیگر می‌باشد و ثبوت شئ لشئ فرع مثبت له است یعنی ثبوت موضوع فَإنَّما یَصدُقُ هٰذَا الحُکمُ إذا کانَ المَوضُوعُ مُحَقَّقًا مَوجُودًا پس این حکم (ثبوت شئ لشئ) درآن وقتی صادق می‌آید که موضوع به‌طور تحقیقی موجود باشد إمّا فِی الخارِجِ یا در خارج إن کانَ الحُکمُ بِثُبُوتِ المَحمُولِ لَهُ هُناکَ اگر حکم ثبوت محمول برای موضوع آنجا (در خارج) باشد أوفِی الذِّهنِ یا در ذهن (موجود باشد) کَذٰلِکَ همچنان (یعنی اگر حکم ثبوت محمول برای موضوع در ذهن باشد) ثُمَّ القَضایا الحَملِیَّةُ المُعتَبَرَةُ بِاعتِبارِ وُجُودِ مَوضُوعِها لَها ثَلاثَةُ أقسامٍ سپس قضایای حملیه معتبر به اعتبار

وجود موضوع خود سه قسم‌اند لِاَنَّ الحُکمَ فِیها إمّا عَلی المَوضوعِ المَوجُودِ فِی الخارِجِ مُحَقّقًا نَحوُ کُلُّ إنسانٍ حَیوانٌ بِمَعنی کُلُّ إنسانٍ مَوجُودٍ فِی الخارِجِ حَیوانٌ فِی الخارِجِ زیرا که حکم در آن‌ها یا (۱) بر آن موضوعی می‌باشد که در خارج به‌طور تحقیقی موجود است مانند هر انسان حیوان است به این معنی که هر آن انسان که در خارج موجود است آن در خارج حیوان است وَإمّا عَلَی المَوضُوعِ المَوجُودِ فِی الخارِجِ مُقَدّرًا نَحوُ کُلُّ إنسانٍ حَیوانٌ بِمَعنی اَنَّ کُلَّ مالَو وُجِدَ فِی الخارِجِ وَکانَ إنسانًا فَهُوَ عَلی تَقدِیرِ وُجُودِهِ حَیوانٌ وَهذا المَوجُودُ المُقَدَّرُ یا حکم بر آن موضوع مقدر می‌باشد مانند هر انسان حیوان است. به این معنی که هرآن چیزی‌که اگر در خارج یافته شود و انسان باشد پس آن بنابر تقدیر وجود خود (یعنی بر تقدیر موجود شدن فی الخارج) حیوان هم است إنّما إعتَبَرُوهُ فِی الأفرادِ المُمکِنَةِ و مناطقه این وجود تقدیری را در افراد ممکن در نظر گرفته‌اند لاالمُمتَنِعَةِ نه در افراد ممتنع کَأفرادِ اللاشَیءِ وَشَرِیکِ البارِی مانند افراد لاشیٔ و شریک باری (از افراد ممتنع) وَإمّا عَلَی المَوضُوعِ المَوجُودِ فِی الذِّهنِ کَقَولِکَ شَرِیکُ البارِی مُمتَنِعٌ بِمَعنی اَنَّ کُلَّ مالَو وُجِدَ فِی العَقلِ وَیَفرِضُهُ العَقلُ شَرِیکَ البارِی فَهُوَ مَوصُوفٌ فِی الذِّهنِ بِالإمتِناعِ یا (۳) حکم بر چنین موضوع می‌باشد که موجود فی الذهن است مانند قول شما شریک الباری ممتنع به این معنی که هرآن چیزی‌که در ذهن یافته شود و عقل آنرا شریک باری فرض کند پس آن در ذهن به صفت امتناع متصف است وَهذا إنّما إعتَبَرُوهُ فِی المَوضُوعاتِ الَّتِی لَیسَت لَها أفرادٌ مُمکِنَةُ التَّحَقُّقِ فِی الخارِجِ و جز این نیست که اهل منطق این (یعنی آن موضوع که فقط در ذهن موجود باشد) را تنها درآن موضوعاتی در نظر گرفته اند که در خارج ممکن التحقق باشد (یعنی آن‌ها افرادی نداشته نباشند که وجود آن‌ها در خارج ممکن باشد.)

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان فرموده است که برای صادق آمدن هر حملیه موجبه در دنیا وجود موضوع ضروری است.

«وذٰلِکَ لأن»: از اینجا شارح دلیل ضروری بودن موضوع را در صادق آمدن موجبه بیان فرموده است حاصلش اینست که در قضیه حملیه موجبه یک شیٔ برای شیٔ دیگر ثابت می‌شود و یک شیٔ را برای شیٔ دیگر ثابت کردن این فرع مثبت له است یعنی موضوع. لذا نخست موضوع ثابت می‌شود سپس محمول برای آن ثابت می‌شود گویا که حکم در آن صورت می‌تواند صادق شود که موضوع موجود باشد.

فایده قید صدق: شارح با «فی الصدق» به این اشاره کرده است که صدق قضیه بر وجود موضوع موقوف است اما ذات قضیه بر وجود موضوع موقوف نیست و ذات قضیه باز هم درست است.

اشکال: برای قضیه موجبه وجود موضوع ضروری است در حالی که برای قضیه سالبه نیز وجود موضوع ضروری است پس چرا مصنف در اینجا فقط قضیه موجبه را ذکر کرده است، از این ظاهر می‌شود که برای قضیه سالبه وجود موضوع ضروری نیست. وهذا لیس بصحیح؟

جواب: شارح با عبارت «ای فی صدقها من وجود الموضوع» به جواب اشاره نموده است. ایشان با این عبارت می‌فرماید که در اصل قول مصنف «ولابد فی الموجبة من وجود الموضوع» مضاف محذوف است «أی صدق الموجبة موقوفة علی وجود موضوعها. إذقد یقال «زید قائم» حین عدم زید. فهو حملیة لکنه کاذب. چرا که گاهی گفته می‌شود زید ایستاده است در صورتی که زید وجود ندارد؛ اینک این قضیه حملیه هست اما کاذب است. و از این حیث وجود موضوع در سالبه ضروری نیست مانند: "شریک الباری لیس بحاکم علینا" این قضیه سالبه با وجود اینکه موضوعش موجود نیست اما باز هم صادق است. اینک خلاصه جواب این شد: وجود موضوع دو اعتبار دارد: اول این که به عنوان جزئی از جمله باشد که این هم برای موجبه و هم سالبه ضروری است. دوم: اینکه در نفس الأمر موجود باشد یا نباشد که این برای صدق موجبه ضروری است نه برای سالبه کما مرّ فی ال أمثلة.

«ثم القضایا»: از اینجا شارح سه قسم قضیه حملیه موجبه را به اعتبار موضوع توضیح می‌فرماید، قبل از ذکر اقسام، به دو سخن به عنوان مقدمه توجه کنید. اول به اعتبار افراد موضوع بر دو قسم‌اند: ۱- ممکن الافراد ۲- ممتنع الافراد.

ممکن الافراد: یعنی آن موضوع که افراد آن در خارج ممکن الوجود باشند.

ممتنع الافراد: یعنی آن موضوع که افراد آن در خارج ممتنع باشند. مانند شریک الباری.

دوم: وجود دو قسم است: ۱- وجود بالفعل یعنی آن وجود که فی الخارج موجود باشد.

۲- وجود بالقوة یعنی آن وجود که امکان موجود فی الخارج بودن آن بالفعل وجود داشته باشد.

اکنون توضیح اقسام ثلاثه را ملاحظه فرمایید. ۱- یا حکم بر چنین موضوعی می‌باشد که به‌طور تحقیقی موجود فی الخارج است یعنی که بالفعل در خارج موجود باشد و نام آن خارجیه است مانند کل انسان حیوان مطلب آن اینست که هر آن انسانی که در خارج به‌طور تحقیقی موجود است آن در خارج حیوان است.

۲- یا حکم بر چنین موضوع می‌باشد که به‌طور تقدیری در خارج موجود باشد یعنی بالقوة در خارج موجود باشد یعنی وجود آن در خارج فرض شده باشد و نام این قضیه حقیقیه است مانند: کل انسان حیوان مطلب آن اینست که هرآن چیزی‌که اگر در خارج یافته شود و انسان باشد پس بنابر تقدیر وجود خود حیوان نیز می‌باشد گویا دراین قضیه حکم برآن افراد انسان داده شده است که اکنون در خارج موجود نیستند بلکه بعدًا پیدا می‌شوند. مثال واضح تر آن اینست کل عنقاء طائر، در اینجا موضوع (عنقاء) حقیقتا در خارج موجود نیست لیکن وجود آن در خارج فرض شده است که اگر یک فرد از عنقاء در خارج یافته شود پس آن طایر (پرنده) می‌باشد.

«و هذا الموجود مقدر»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: قضیه حقیقیه که شما تعریف کردید درست نیست زیرا که شما در قضیه حقیقیه بر افراد فرضی حکم دادید، اکنون ما فرض می‌کنیم که حجر و شجر انسان‌اند سپس می‌گوییم که کل انسان حیوان پس اکنون حیوانیت برای حجر و شجر ثابت می‌شود در حالی که این غلط است.

جواب: مناطقه در قضیه حقیقیه حکم دادن بر افراد فرضی ممکن را معتبر دانسته اند نه بر افراد ممتنعه و واضح است که انسان بودن حجر و شجر ممتنع است لذا اعتراضی نیست.

۳- یا حکم بر چنین موضوعی می‌باشد که نه حقیقتا در خارج موجود باشد نه تقدیرا بلکه در ذهن موجود باشد مثلاً "شریک الباری ممتنع" به این معنی که هرآن چیزی که اگر در عقل یافته شود و عقل آن را شریک باری فرض کند پس آن در ذهن متصف به صفت امتناع می‌باشد.

«**و هذا انما اعتبروه**»: از اینجا شارح یک فایده بیان می‌کند که در قضیه ذهنیه چنین موضوعاتی در نظر گرفته شده است که افراد آن‌ها در خارج ممکنة التحقق باشند.

اکنون تعریف هر یکی را ملاحظه فرمایید:

۱- **خارجیه:** آن قضیه حملیه است که درآن حکم بر چنین موضوعی شده باشد که به‌طور تحقیقی موجود فی الخارج باشد.

۲- **حقیقة:** آن قضیه حملیه است که درآن حکم بر چنین موضوعی شده باشد که به‌طور تقدیری موجود فی الخارج باشد.

۳- **ذهنیه:** آن قضیه حملیه است که درآن حکم بر چنین موضوعی داده شده باشد که موجود فی الذهن باشد.

عبارت متن: **وَقد یُجعلُ حرفُ السّلبِ جُزءً فَیُسَمّی مَعدُولَة** و گاهی حرف سلب جزء (قضیه) ساخته می‌شود پس آنگاه آن را قضیه معدوله می نامند **وَإلّا فَمُحَصّلَةٌ** وگرنه (آن را) محصله (می گویند) **وَقد یُصَرّحُ بِکَیفیّةِ النّسبةِ فَمُوَجّهَةٌ** و گاهی (در قضیه) کیفیت نسبت تصریح می‌شود و نام قضیه موجهه می‌شود **وَمابِهِ البَیانُ جِهَةٌ وَإلّا فَمُطلَقَةٌ** و آن چیز که با آن کیفیت بیان شود آن جهت است. وگرنه (اگر کیفیت بیان نشود) مطلقه (نامیده می‌شود)

تشریح: در این عبارت ماتن این را بیان می‌فرماید که حرف سلب جزء یکی از اجزای قضیه باشد یا نباشد. به این اعتبار قضیه بر دو قسم است: ۱- معدوله ۲- محصله.

معدوله: آن قضیه است که درآن حرف سلب جزء یکی از اجزای قضیه باشد مانند: زیدٌ لاعالمٌ.

محصله: آن قضیه است که درآن حرف سلب جزء یکی از اجزای قضیه نباشد مانند: زیدٌ لیس بعالم.

وَقَد يُصَرَّحُ بِكَيفِيَةِ النِّسبةِ: و گاهی در قضیه کیفیت نسبت تصریح می‌شود پس نام آنرا موجهه می‌گذارند و گاهی کیفیت نسبت تصریح نمی‌شود پس نام آنرا مطلقه می‌گذارند. و آن لفظ که کیفیت نسبت را بیان می‌کند جهت نام دارد.

اقسام الحملية باعتبار حرف السلب

عبارت شرح: قَولُهُ: حَرفُ السَّلبِ: كَ لا وَلَيسَ وَغيرِهما مِمايشارِكُهُما فِي مَعنَى السَّلبِ مانند لا و لیس و علاوه از آن‌ها هر لفظی‌که در معنی سلب با آن‌ها شریک باشد.

خلاصه: در این عبارت شارح مصداق حرف سلب را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که مصداق حرف سلب لا و لیس است و علاوه از آن‌ها هر آن لفظی‌که هم معنی آن‌ها باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: مِن جُزءٍ: أن مِنَ المَوضُوعِ فَقط أومِنَ المَحمُولِ فَقط یعنی فقط جزء موضوع باشد یا فقط جزء محمول باشد أو مِن كِلَيهِما یا جزء آن هر دو باشد فَالقَضِيَةُ عَلَى الاَوَّلِ تُسَمّى مَعدولَةَ المَوضُوعِ پس در صورت اول نام قضیه معدولة الموضوع و عَلَى الثّاني مَعدُولَةَ المَحمُولِ و در صورت دوم معدولة المحمول وعَلَى الثّالِثِ مَعدُولَةَ الطَّرَفَينِ و در صورت سوم معدولة الطرفین نام نهاده می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح معدوله را تقسیم می‌فرماید، می‌فرماید که معدوله آن قضیه را می‌گویند که درآن حرف سلب جزء موضوع باشد یا جزء محمول باشد یا جزء هر دو (موضوع و محمول) باشد. اگر حرف سلب جزء موضوع باشد پس آنرا معدولة الموضوع می‌گویند مانند: لا حیّ جماد و لیس لاحی بعالم اگر حرف سلب جزء محمول باشد پس آنرا معدولة المحمول می‌گویند مانند: الجماد لاحی ولیس العالم بلاحی اگر جزء موضوع و محمول هر دو باشد پس آنرا معدولة الطرفین می‌گویند مانند، لاحی لا عالم و لیس لاحی بلا جماد.

عبارت شرح: قَولُهُ: مَعدُولَةً: لِأنَّ حَرفَ السَّلبِ مَوضُوعٌ لِسَلبِ النِّسبَةِ زیرا که حرف سلب برای سلب نسبت وضع شده است فَإذا أُستُعمِلَ لا فِي هٰذا المَعنَى كانَ مَعدُولًا عَن مَعناهُ الأصليِّ پس چون در غیر این معنی استعمال شود پس (گویا که) آن از معنی اصلی خود عدول کرده است فَسُمِّيَتِ القَضِيَةُ الَّتِي هٰذا الحَرفُ جُزءٌ مِن جُزئِها مَعدُولَةً تَسمِيَةً لِلكُلِّ بِاسمِ الجُزءِ پس نام آن قضیه‌ای که درآن این حرف جزء جزء آن (قضیه) باشد معدوله گذاشته شده است به‌صورت تسمیة الکل باسم الجزء وَالقَضِيَةُ الَّتِي لايَكُونُ حَرفُ السَّلبِ جُزءً مِن طَرَفَيها تُسَمّى مُحَصَّلَةً و آن قضیه‌ای که حرف سلب جزء هیچ یک از دو طرف آن (قضیه) نباشد پس آن قضیه را محصله می نامند.

«لأن حرف السلب»: از اینجا شارح وجه تسمیه معدوله را بیان می‌فرماید که حرف سلب در اصل برای سلب نسبت وضع شده است. هنگامی که حرف سلب در غیر معنی اصلی یعنی سلب نسبت استعمال گردد گویا که این حرف از معنی اصلی خود معدول (منحرف) شده است گویا که در

حقیقت معدول حرف سلب است نه قضیه اما نام قضیه نیز معدولة گذاشته شده است و این از باب تسمیة الکل باسم الجزء می‌باشد.

«والقضیة التی»: از اینجا شارح تعریف قضیه محصله را بیان می‌فرماید.

محصله: آن قضیه است که درآن حرف سلب نه جزء موضوع باشد نه جزء محمول. اگر حرف سلب در آن مذکور باشد (در حالی که جزء هیچ یک از طرفین نباشد) آن را بسیطة می نامند.

وجه تسمیه بسیطة: بسیط آنست که جزء نداشته باشد، حرف سلب درآن اگرچه مذکور است اما چون جزء چیزی نمی‌باشد لذا آنرا بسیط می‌گویند.

فایده: (سالبه غیرمعدوله) و موجبه معدولة المحمول: میان این دو به ظاهر فرقی نیست مانند: الانسان لیس هو بحجر. سالبه غیرمعدوله است والانسان هو لیس بحجر موجبه معدولة المحمول است در این دو به ظاهر فرقی نیست مگر در حقیقت دو نوع فرق است، یکی لفظی دوم معنوی.

فرق لفظی: اینست که در سالبه غیرمعدوله (بسیطه) حرف ربط از حرف سلب مؤخر می‌باشد و در موجبه معدولة المحمول مقدم، مانند مثال مذکور که در سالبه غیرمعدوله هو حرف ربط، از حرف سلب (لیس) مؤخر است و در مثال موجبه معدولة المحمول حرف ربط (هو) از حرف سلب (لیس) مقدم است.

فرق معنوی: اینست که سالبه غیرمعدوله از موجبه غیرمعدولة المحمول عام‌تر می‌باشد زیرا که موجبه وجود موضوع را می خواهد و سالبه مقتضی آن نیست یعنی موضوع موجود باشد یا معدوم در هر دو صورت درست است، مانند: العنقاء لیس بموجودٍ این سالبه غیرمعدوله است موضوع آن (عنقاء) مفقود است، و چون در سالبه وجود موضوع ضروری نیست لذا قضیه صحیح است برعکس آن اگر گفته شود العنقاء لا انسان درست نیست زیرا که این (قضیه) موجبه معدولة المحمول است و برای هر قضیه موجبه وجود موضوع ضروری است و روشن اس که عنقاء موجود نیست. (ماخوذ از قطبی)

القضیة الموجهة والمطلقة

عبارت شرح: قَولُهُ: بِکَیفِیَةِ النِّسبَةِ: نِسبَةُ المَحمُولِ إِلَی المَوضُوعِ سَواءٌ کَانَت إِیجابِیَةً أَوسَلبِیَةً نسبت محمول به طرف موضوع خواه آن ایجابی باشد یا سلبی تَکُونُ لامَحالَةَ مُکَیَّفَةً فِی نَفسِ الأَمرِ وَالواقِعِ بِکَیفِیَةٍ مِثلِ الضَّرُورَةِ أَوِ الدَّوامِ أَوِ الإِمکانِ أَوِ الإِمتِناعِ وَغَیرِ ذٰلِکَ ناگزیر به یک کیفیت از کیفیات ضرورت، دوام، امکان، امتناع و غیره حتما مکیف می‌باشد. فَتِلکَ الکَیفِیَةُ الواقِعَةُ فِی نَفسِ الأَمرِ تُسَمّی مادّةَ القَضِیَّةِ سپس این کیفیت واقعه فی نفس الامر را ماده قضیه می نامند ثُمَّ قَد یُصَرَّحُ فِی القَضِیَّةِ بِأَنَّ تِلکَ النِّسبَةَ مُکَیَّفَةٌ فِی نَفسِ الأَمرِ بِکَیفِیَّةٍ کَذا فَالقَضِیَّةُ حِینَئِذٍ تُسَمّی مُوَجَّهَةً سپس گاهی در قضیه تصریح می‌شود که آن نسبت در نفس الامر با فلان کیفیت مکیف است که در آن صورت نام قضیه موجهه گذاشته می‌شود وَقَد لایُصَرَّحُ بِذٰلِکَ فَتُسَمَّی القَضِیَّةُ مُطلَقَةً و گاهی این تصریح

نمی‌شود پس نام چنین قضیه‌ای مطلقه گذاشته می‌شود وَاللَّفظُ الدَّالُ عَلَيها فِي القَضِيَّةِ المَلفُوظَةِ وَالصُّورَةِ العَقلِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَيها فِي القَضِيَّةِ المَعقُولَةِ تُسَمَّى جِهَةَ القَضِيَّةِ و لفظی که در قضیه ملفوظه بر این کیفیت نفس الامری دلالت کند و آن صورت عقلی که در قضیه عقلیه بر آن دلالت کند را جهت قضیه می‌گویند فَإن طابَقَتِ الجِهَةُ المادَّةَ صُدِّقَتِ القَضِيَّةُ كَقَولِنا الإنسانُ حَيوانٌ بِالضَّرُورَةِ وَإلّا كُذِّبَت كَقَولِنا كُلُّ إنسانٍ حَجَرٌ بِالضَّرُورَةِ سپس اگر آن جهت مطابق ماده باشد پس قضیه صادقه می‌باشد مانند قول ما: کل انسان حیوان بالضرورة وگرنه کاذب می‌باشد مانند قوم ما: کل انسان حجر بالضرورة.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در قضیه آن محمول که به طرف موضوع نسبت داده می‌شود خواه ایجابی باشد یا سلبی آن نسبت در نفس الامر به یک کیفیت از کیفیات ضرورة، دوام، امتناع، امکان و غیر ذلک مکیف است و آن کیفیت نزد متقدمین مناطقه گاهی وجوبی (ضروری) می‌باشد یعنی ثبوت محمول برای موضوع ضروری است مانند: الله موجودٌ یعنی برای الله وجود ضروری است. گاهی امتناعی می‌باشد یعنی ثبوت محمول برای موضوع محال است مانند: الکافر یدخل الجنة یعنی برای کافر دخول جنت ممتنع است. گاهی امکانی می‌باشد یعنی ثبوت محمول برای موضوع نه ضروری است و نه محال مانند: المسلم العاصی یدخل النار یعنی داخل شدن مسلمان گنهکار در آتش ممکن است. درحالی‌که نزد متأخرین به غیر از این سه کیفیت مذکوره گاهی دایمی می‌باشد یعنی ثبوت محمول للموضوع ضروری نیست لیکن محمول برای موضوع همیشه ثابت است. مانند: الفلک متحرک یعنی فلک همیشه متحرک است و گاهی بالفعل می‌باشد یعنی محمول برای موضوع همیشه ثابت نیست، اما در یکی از زمان های ثلاثه برای موضوع ثابت باشد مانند: الانسان ضاحک.

ماده قضیه: کیفیتی که برای نسبة المحمول للموضوع در نفس الامر ثابت می‌شود آنرا ماده قضیه می‌گویند.

«**قدیصرح فی القضیة**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که بعضی اوقات در قضیه این تصریح می‌شود که آن نسبت در نفس الامر با فلان کیفیت مکیف است پس در چنین صورت قضیه را موجهه می‌گویند.

«**وقد لایصرح**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که بعضی اوقات در قضیه این تصریح نمی‌شود که آن نسبت در نفس الامر با فلان کیفیت مکیف است پس در چنین صورت قضیه را مطلقه می‌گویند.

«**واللفظ الدال علیها الخ**»: از اینجا شارح جهت قضیه را توضیح می‌فرماید که در قضیه ملفوظه آن لفظ و در قضیه معقوله آن صورت عقلیه که بر این کیفیت نفس الامری دلالت می‌کند را جهت قضیه می‌گویند. گویا جهت دال و ماده مدلول شد سپس جهت قضیه یا مطابق ماده قضیه می‌باشد یا مطابق ماده قضیه نمی‌باشد. اگر جهت قضیه مطابق ماده قضیه باشد پس آن قضیه صادقه

است. اگر جهت قضیه مطابق ماده قضیه نباشد پس آن قضیه کاذبه است. مثال اول مانند: کل انسان حیوان بالضرورة آشکار است است که در نفس الامر نیز نسبت حیوان به طرف انسان مکیف با کیفیت ضرورت است و جهت قضیه نیز بر آن دلالت می‌کند پس گویا جهت قضیه مطابق ماده قضیه شد لهذا قضیه صادقه شد. مثال دوم مانند: کل انسانٍ حجر بالضرورة در این نسبت حجرٌ به طرف انسان در نفس الامر با کیفیت امتناع مکیف است اما جهت قضیه بر این دلالت می‌کند که آن کیفیت نفس الامری ضرورت است لهذا جهت قضیه مطابق ماده قضیه نشد، لهذا قضیه کاذبه شد.

وجه تسمیه موجهه: موجهه را به این خاطر موجهه می‌گویند که مشتمل بر جهت می‌باشد و نام دیگر موجهه رباعیه است زیرا که دارای چهار جزء می‌باشد، موضوع، محمول، رابط و جهت.

وجه تسمیه مطلقه: مطلقه را به این خاطر مطلقه می‌گویند که از قید جهت آزاد می‌باشد و این را مهمله نیز می‌گویند زیرا که در آن بیان جهت ترک شده است. تفصیل بیشتر را در قطبی شرح شمسیه ملاحظه فرمایید.

عبارت متن: فَإن كانَ الحُكمُ فيها بِضَرُورةِ النِّسبةِ مادامَ ذاتُ المَوضُوعِ مَوجُودَةً فَضَرُورِيَّةٌ مُطلَقَةٌ پس اگر در این (قضیه موجهه) حکم به ضروری بودن نسبت باشد تا وقتی‌که ذات موضوع موجود است پس آن ضروریه مطلقه است **أو مادامَ وَصفُهُ فَمَشرُوطَةٌ عامَّةٌ** یا (حکم ضروری بودن نسبت باشد) تا وقتی‌که وصف موضوع ثابت است پس مشروطه عامه است **أوفي وَقتٍ مُعَيَّنٍ فَوَقتيَّةٌ مُطلَقَةٌ** یا (حکم ضروری بودن نسبت باشد) در وقت معین پس وقتیه مطلقه است **أوغَيرُ مُعَيَّنٍ فَمُنتَشِرَةٌ مُطلَقَةٌ** یا (حکم ضروری بودن نسبت) در وقت غیرمعین است پس منتشره مطلقه است **أوبِدَوامِها مادامَ الذّاتِ فَدائِمَةٌ مُطلَقَةٌ** یا (درآن) حکم دایمی بودن نسبت تا وقتی‌که ذات موضوع موجود است، باشد پس دایمه مطلقه است **أومادامَ الوَصفُ فَعُرفيَّةٌ عامَّةٌ** یا (حکم دایمی بودن نسبت باشد) تا وقتی که وصف موضوع ثابت است پس عرفیه عامه است **أوبِفِعليَّتِها فَمُطلَقَةٌ عامَّةٌ أوبِعَدَمِ ضَرُورَةِ خِلافِها فَمُمكِنَةٌ عامَّةٌ فَهذِهِ بَسائِطُ** یا حکم به فعلی بودن نسبت باشد پس مطلقه عامه است یا حکم به ضروری نبودن خلاف نسبت (مذکوره) باشد پس ممکنه عامه است پس این‌ها بسایط اند.

تشریح: در این عبارت ماتن بسایط را بیان می‌فرماید که قضیه موجهه از دو حال خالی نیست، حقیقت آن فقط ایجاب یا سلب می‌باشد که آنرا بسیط می‌گویند یا حقیقت آن مرکب از ایجاب و سلب می‌باشد که آنرا مرکب می‌گویند. سپس بسیط از چهار حال خالی نیست: ۱- یا درآن حکم به ضروری بودن نسبت می‌باشد ۲- یا حکم به دایمی بودن نسبت می‌باشد ۳- یا حکم به بالفعل محقق بودن نسبت می‌باشد ۴- یا حکم به ضروری نبودن خلاف نسبت مذکوره می‌باشد. سپس اگر حکم ضروری بودن نسبت باشد پس آن از چهار حال خالی نیست: ۱- یا درآن حکم به ضروری بودن نسبت می‌باشد تا وقتی‌که ذات موضوع موجود باشد که آنرا ضروریه مطلقه می‌گویند ۲- یا حکم به ضروری بودن نسبت می‌باشد تا وقتی که وصف عنوانی برای ذات موضوع ثابت باشد، این را مشروطه

عامه می‌گویند ۳- یا حکم به ضروری بودن نسبت می‌باشد در وقت معین این را وقتیه مطلقه می‌گویند ۴- یا حکم به ضروری بودن نسبت می‌باشد در وقت غیرمعین این را منتشره مطلقه می‌گویند. و اگر حکم به دایمی بودن نسبت باشد پس این دو صورت دارد:

۱- یا حکم به دایمی بودن نسبت می‌باشد تا وقتی‌که ذات موضوع موجود است پس این را دایمه مطلقه می‌گویند.

۲- یا حکم به دایم بودن نسبت می‌باشد تا وقتی‌که وصف عنوانی برای ذات موضوع ثابت است. که آنرا عرفیه عامه می‌گویند و اگر حکم به محقق بودن نسبت بالفعل باشد پس آنرا مطلقه عامه می‌گویند و اگر حکم به ضروری نبودن خلاف نسبت مذکوره باشد پس آنرا ممکنه عامه می‌گویند. اکنون تعریف هر یکی را با مثال ملاحظه فرمایید.

ضروریه مطلقه: آن قضیه موجهه بسیط است که درآن حکم ضروری بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع) داده شده باشد تا وقتی‌که ذات موضوع موجود است مانند کل انسان حیوان بالضرورة، ولاشئ من الانسان بحجر بالضروة.

مشروطه عامه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم ضروری بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع) داده شده باشد تا وقتی‌که ذات موضوع متصف به وصف عنوانی باشد (یا به الفاظ دیگر تا وقتی‌که وصف عنوانی برای ذات موضوع ثابت است) مانند: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا. ولاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا.

وقتیه مطلقه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به ضروری بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع) داده شده باشد در وقت معین مانند: کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس. ولاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع.

منتشره مطلقه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به ضروری بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع) داده شده باشد در وقت غیرمعین مانند: کل انسان متنفس بالضرورة وقتًامّا. ولاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتًامّا.

دایمه مطلقه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم دایمی بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع) داده شده باشد تا وقتی‌که ذات موضوع موجود باشد مانند: «کل انسان حیوان بالدوام»

عرفیه عامه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به دایمی بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع) داده شده باشد تا وقتی‌که ذات موضوع با وصف عنوانی متصف باشد مانند: «کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبًا».

مطلقه عامه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به محقق بالفعل بودن نسبت (ثبوت محمول للموضوع یا سلبِ محمول عن الموضوع) داده شده باشد مانند: «زید کاتب بالامکان العام» مطلق محقق بودن بالفعل اینست که آن نسبت در یک زمان از زمان‌های ثلاثه محقق است.

ممکنه عامه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به ضروری نبودن خلاف نسبت مذکوره شده باشد (یعنی آن موجهه است که درآن حکم ضروری نبودن جانب مخالف داده شده باشد مانند: زید کاتب بالامکان العام یعنی عدم کتابت برای زید ضروری نیست یعنی کتابت برای زید محال نیست.)

اقسام البسائط

عبارت شرح: قولُهُ: **فَإِن كَانَ الحُكمُ فِيها بِضَرُورَةِ النِّسبَةِ الخ:** فَيَكُونُ الحُكمُ فِي القَضِيَّةِ المُوَجَّهَةِ بِأَنَّ النِّسبَةَ الثُّبُوتِيَّةَ أَوِالسَّلبِيَّةَ ضَرُورِيَّةٌ در قضیه موجهه بسیطه گاهی حکم این می‌باشد که نسبت ثبوتیه یا سلبیه ضروری است أی مُمتَنِعَةُ الإنفِكَاكِ عَنِ المَوضُوعِ عَلَى أَحَدِ أَربَعَةِ أَوجُهٍ یعنی جدا شدن از موضوع ممتنع است بنابر یک وجه از وجوه چهارگانه الأَوَّلُ إِنَّها ضَرُورِيَّةٌ مَادَامَ ذَاتُ المَوضُوعِ مَوجُودَةً نَحوُ كُلُّ إِنسَانٍ حَيَوانٌ بِالضَّرُورَةِ وَلَاشَيَ مِنَ الحَجَرِ بِإِنسَانٍ بِالضَّرُورَةِ فَتُسَمَّى القَضِيَّةُ حِينَئِذٍ ضَرُورِيَّةً مُطلَقَةً ۱- اول اینکه این نسبت ضروری است تا وقتی که ذات موضوع موجود باشد مانند کل انسان حیوان بالضرورة ولاشی من الحجر بانسان بالضرورة پس در این صورت نام قضیه را ضروریه مطلقه می گذارند لِاشتِمَالِهَا عَلَى الضَّرُورَةِ وَعَدَمِ تَقيِيدِ الضَّرُورَةِ بِالوَصفِ العُنوَانِي أَوِالوَقتِ زیرا که این بر ضرورت مشتمل می‌باشد و این ضرورت به وصف عنوانی یا به وقت مقید نیست الثَّانِي أَنَّها ضَرُورِيَّةٌ مَادَامَ الوَصفُ العُنوَانِيُّ ثَابِتًا لِذَاتِ المَوضُوعِ نَحوُ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَلَاشَيَ مِنهُ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِبًا فَتُسَمَّى حِينَئِذٍ مَشرُوطَةً عَامَّةً و دوم اینکه نسبت ضروری است تا وقتی که وصف عنوانی برای ذات موضوع ثابت باشد مانند «كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَلَاشَيَ مِنهُ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِبًا» پس نام این (قضیه) مشروطه عامه گذاشته می‌شود لِاشتِرَاطِ الضَّرُورَةِ بِالوَصفِ العُنوَانِي زیرا که ضرورت مشروط به وصف عنوانی است وَلِكَونِ هٰذِهِ القَضِيَّةِ أَعَمَّ مِنَ المَشرُوطَةِ الخَاصَّةِ كَمَاسَتَجِيءُ و زیرا که این قضیه از مشروطه خاصه عام تر است چنانکه بحث آن عنقریب خواهد آمد الثَّالِثُ أَنَّها ضَرُورِيَّةٌ فِي وَقتٍ مُعَيَّنٍ نَحوُ كُلُّ قَمَرٍ مُنخَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقتَ حَيلُولَةِ الأَرضِ بَينَهُ وَبَينَ الشَّمسِ وَلَاشَيَ مِنَ القَمَرِ بِمُنخَسِفٍ بِالضَّرُورَةِ وَقتَ التَّربِيعِ فَتُسَمَّى حِينَئِذٍ وَقتِيَّةً مُطلَقَةً لِتَقيِيدِ الضَّرُورَةِ بِالوَقتِ وَعَدَمِ تَقيِيدِ القَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ سوم اینکه این نسبت در وقت معین ضروری است مانند «كُلُّ قَمَرٍ مُنخَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقتَ حَيلُولَةِ الأَرضِ بَينَهُ وَبَينَ الشَّمسِ وَلَاشَيَ مِنَ القَمَرِ بِمُنخَسِفٍ بِالضَّرُورَةِ وَقتَ التَّربِيعِ» پس در این صورت نام آنرا وقتیه مطلقه می گذارند زیرا که ضرورت مقید به وقت است و به این جهت که قضیه مقید به قید لادوام نیست. الرابع انها ضروریة فی وقت من الاوقات کقولنا کل انسان متنفس بالضرورة وقتاما ولاشَيَ مِنَ الإِنسَانِ

بِمُتَنَقِّسٍ بِالضَّرُورَةِ وَقتًا ماقتُسَمّى مُنتَشِرَةً مُطلَقَةً لِكَونِ وَقتِ الضَّرُورَةِ فِيها مُنتَشِرَةً أى غَيرَ مُعَيَّنٍ وَعَدَم تَقيِيدِ القَضِيَّةِ بِاللّادَوام چهارم اینکه این نسبت در وقت غیرمعین ضروری است مانند قول ما «کل انسان حیوان بالضرورة وقتا ما (وقتی نا معلوم، هر وقتی) ولاشئ من الانسان بحجر بالضرورة وقتا ما» پس نام این (قضیه) منتشره مطلقه گذاشته می‌شود زیرا که در این قضیه وقت ضرورت منتشر است یعنی غیرمعین است و قضیه مقید به قید لادوام نیست.

تشریح: در این عبارت شارح چهار بسیطه ضروریه مطلقه را بیان کرده است. تعریف ضروریه مطلقه، مشروطه عامه، وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه را مع امثله و وجه تسمیه آن‌ها بیان فرموده است.

ضروریه مطلقه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به ضروری بودن نسبت شده باشد تا وقتی‌که ذات موضوع موجود است (چنین ضرورت را ضرورت ذاتیه، ضرورت بحسب الذات و ضرورت مطلقه می‌گویند) مانند «کل انسان حیوان بالضرورة ولاشئ من الانسان بحجر بالضرورة»

«لاشتمالها علی الضرورة»: از اینجا شارح وجه تسمیه آن (ضروریه مطلقه) را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که ضروریه مطلقه را به این جهت ضروریه می‌گویند که بر ضرورت مشتمل است. و مطلقه به این جهت می‌گویند که درآن ضرورت مقید به وصف عنوانی یا قید وقت نمی‌باشد.

مشروطه عامه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به ضروری بودن نسبت داده شده باشد تا وقتی‌که ذات موضوع متصف به وصف عنوانی باشد، چنین ضرورت را ضرورت وصفیه و ضرورت بحسب الوصف می‌گویند. مانند: «کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا. ولاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا».

«لاشتراط»: از اینجا شارح وجه تسمیه مشروطه عامه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که مشروطه عامه را به این جهت مشروطه می‌گویند که در آن وصف عنوانی مشروط به ضرورت می‌باشد و عامه به این جهت می‌گویند که از مشروطه خاصه عام تر می‌باشد.

فایده: معنی کل انسانٍ حیوانٌ اینست که آن ذاتی که برآن مفهوم انسان صادق است، برای آن مفهوم (حیوان) ثابت است. اکنون ذات انسان که در حقیقت محکوم علیه است آنرا ذات موضوع می‌گویند یعنی این انسان برآن افرادی که در خارج صادق می‌آید مثلًا زید، بکر و غیره اینها ذات موضوع‌اند و مفهوم (انسان) را وصف و عنوان موضوع می‌گویند. آن الفاظی که با آنها از این ذات‌ها تعبیر می‌شود مثلًا انسان آن ها را وصف عنوانی موضوع می‌گویند زیرا که با آن معرفت ذات موضوع حاصل می‌شود گویا این عنوان و معلومات آن است و مفهوم حیوان را وصف محمول می‌گویند. لهذا در هر قضیه حملیه از موضوع ذات مع الوصف و از محمول فقط وصف مراد می‌باشد لذا گفته می‌شود که مفهوم قضیه مجموعه دو عقد است:

۱- **عقد وضع:** یعنی موصوف شدن ذات موضوع به وصف موضوع این ترکیب تقییدی است زیرا که متصف شدن ذات موضوع به وصف خود یک قید است.

۲- **عقد حمل:** یعنی محمول شدن وصف محمول بر ذات موضوع و این ترکیب خبری است سپس عنوان گاهی عین ذات موضوع می‌باشد مانند: کل انسان حیوانٌ که در آن، انسان عین ذات موضوع (زید) است و گاهی جزء آن می‌باشد مانند: کل حیوان حساسٌ، که در آن عنوان یعنی حیوان جزء ذات موضوع یعنی جزء حقیقت زید است و گاهی خارج از آن می‌باشد مانند: کل کاتب متحرک الاصابع که در آن عنوان (کاتب) ذات موضوع از حقیقت زید خارج است.

وقتیه مطلقه: آن قضیه موجهه بسیط است که درآن حکم به ضروری بودن نسبت شده باشد در وقت معین (چنین ضرورت را ضرورت وقتیه می‌گویند) مانند «کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس» (یعنی هر ماهی به‌طور ضروری سیاه شونده است وقتی‌که زمین در میان آن و خورشید حایل شود) «ولاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع» و هیچ ماهی وقت تربیع به‌طور ضروری سیاه شونده نیست.

«لتقیید الضرورة»: از اینجا شارح وجه تسمیه آن (وقتیه مطلقه) را بیان می‌فرماید. می‌فرماید که آن را به این خاطر وقتیه مطلقه می‌گویند که در آن وقت مقید به ضرورت می‌باشد، و مطلقه به این خاطر می‌گویند که با قید لادوام مقید نمی‌باشد.

منتشره مطلقه: آن قضیه موجهه بسیطه است که درآن حکم به ضروری بودن نسبت شده باشد در وقت غیرمعین (چنین ضرورت را ضرورت منتشره می‌گویند) مانند کل انسان متنفس بالضرورة وقتًاما، ولاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتًاما.

«لکون وقت الضرورة»: از اینجا شارح وجه تسمیه آن (منتشره مطلقه) را بیان می‌فرماید می‌فرماید که آن را به این جهت منتشره می‌گویند که درآن وقت ضرورت منتشر و غیرمعین می‌باشد و آنرا مطلقه به این جهت می‌گویند که مقید به قید لادوام نمی‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: فَدائِمَةٌ مُطلَقَةٌ؛ وَالفَرقُ بَینَ الضَّرُورَةِ وَالدَّوامِ أنَّ الضَّرُورَةَ هِیَ إستِحالَةُ انفِکاکِ شَئٍ عَن شَئٍ وَالدَّوامُ عَدَمُ انفِکاکِهِ عَنهُ و فرق در میان ضرورت و دوام اینست که ضرورت محال بودن جدایی یک شیء از شیء دیگر است و دوام عدم جدایی یک شیء از شیء دیگر است وَإن لَم یَکُن مُستَحِیلًا اگرچه جدا شدن محال نباشد کَدَوامِ الحَرَکَةِ لِلفَلَکِ مانند حرکت برای فلک ثُمَّ الدَّوامُ أعنِی عدمَ انفکاکِ النسبةِ الایجابیة أوالسلبیّة عَنِ المَوضُوعِ إمّا ذاتِیٌّ أو وَصفِیٌّ سپس دوام یعنی جدا نشدن نسبت ایجابی یا سلبی از موضوع یا ذاتی می‌باشد یا وصفی می‌باشد فَإن کانَ الحُکمُ فِی المُوَجَّهَةِ بالدوام الذاتی أی بعدم انفکاک النسبة عن الموضوع مادام ذاتُ المَوضُوعِ مَوجُودَةً سُمِّیَت القَضِیَّةُ دائِمَةً لاشتمالها علی الدوام و مُطلقةً لعدم تقیید الدوام بالوصف العُنوانی سپس اگر در قضیه موجهه دوام ذاتی

یعنی حکم جدا نشدن نسبت از ذات موضوع تا وقتی که ذات موضوع موجود است، باشد پس آن قضیه دائمه نامیده می‌شود زیرا که آن بر دوام مشتمل است و مطلقه (گذاشته می‌شود) زیرا که دوام، مقید به وصف عنوانی نیست وَإن كانَ الحُكمُ بِالدَّوامِ الوَصفِيِّ أي بِعَدَمِ انفِكاكِ النِّسبَةِ عَن ذاتِ المَوضُوعِ مادامَ الوَصفُ العِنوانِيُّ ثابِتًا لِتِلكَ الذّاتِ سُمِّيَت عُرفِيَّةً و اگر (در قضیه موجهه) دوام وصفی یعنی حکم جدا نشدن نسبت از ذات موضوع تا وقتی که وصف عنوانی برای آن ذات ثابت است، باشد پس آنرا عرفیه می‌نامند لِأنَّ أهلَ العُرفِ يَفهَمُونَ هٰذَا المَعنىٰ مِنَ القَضِيَّةِ السّالِبَةِ بَل مِنَ المُوجِبَةِ أيضًا عِندَ الإطلاقِ زیرا که اهل عرف وقت اطلاق از قضیه سالبه همین معنی را می‌فهمند بلکه از موجبه نیز وقت اطلاق (همین معنی را می فهمند) فَإذا قِيلَ كُلُّ كاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصابِعِ فَهِمُوا أنَّ هٰذَا الحُكمَ ثابِتٌ لَهُ مادامَ كاتِبًا پس چون گفته شود که کل کاتب متحرک الاصابع پس مردم فکر می‌کنند که بی‌شک این حکم برای آن (موضوع) تا وقتی ثابت است که کاتب باشد وَعامَّةً لِكَونِها أعَمَّ مِنَ العُرفِيَّةِ الخاصَّةِ الَّتِي سَيَجِيئُ ذِكرُها و عامه (نامیده می‌شود) زیرا که از عرفیه خاصه عام تر است و ذکر آن عنقریب خواهد آمد.

تشریح: «**الفرق بين الضرورة والدوام**»: از اینجا شارح فرق میان ضرورت و دوام را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که مفهوم ضرورت اینست که انفکاک نسبت ایجابیه یا سلبیه از موضوع یعنی جدا شدن شئ از شئ دیگر محال باشد مانند این که حیوان بودن برای انسان ضروری است و جدا شدن حیوانیت از انسان محال است زیرا که هر گاه چیزی انسان باشد حتما حیوان می‌باشد.

«**إما ذاتي او وصفي**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که دوام دو قسم‌است:

۱- دوام ذاتی یعنی جدا نشدن نسبت مذکوره از موضوع، تا وقتی که ذات موضوع موجود است.

۲- دوام وصفی یعنی جدا نشدن نسبت مذکوره از موضوع تا وقتی که وصف عنوانی برای ذات موضوع ثابت است.

«**لاشتمالها على الدوام**»: از اینجا شارح وجه تسمیه دایمه مطلقه را بیان می‌فرماید که دایمه مطلقه را به این جهت دایمه می‌گویند که بر دوام مشتمل می‌باشد. و به این جهت مطلقه می‌گویند که در آن دوام مقید به وصف عنوانی می‌باشد.

عرفیه عامه: آن قضیه موجهه بسیط است که در آن حکم به دایمی بودن نسبت باشد، تا وقتی که ذات موضوع متصف به وصف عنوانی باشد مانند «کل انسان حیوان بالدوام، ولاشئ من الانسان بحجر دائمًا»

«**لأن اهل العرف يفهمون**»: از اینجا شارح وجه تسمیه (عرفیه عامه) را بیان می‌کند. عرفیه عامه را به این خاطر عرفیه عامه می‌گویند که اگر این مطلق ذکر شود پس اهل عرف همین معنی را می‌فهمند که این نسبت برای موضوع تا وقتی ثابت است که ذات موضوع متصف به وصف عنوانی

باشد. مثلاً چون گفته شود «کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبًا» اهل عرف از این این را می‌فهمند که نسبت حرکت اصابع برای ذات کاتب تا وقتی ثابت است که آن متصف به وصف کتابت است همچنین چون گفته شود کل کاتب متحرک الاصابع یعنی جهت ذکر نشود باز هم اهل عرف همین را می‌فهمند که نسبت حرکت اصابع برای ذات کاتب تا وقتی ثابت است که او متصف به وصف کتابت باشد. الغرض چون این معنی از عرف گرفته شده است لذا به عرف نسبت داده می‌شود و آنرا عرفیه می‌گویند و عامه به این جهت می‌گویند که این از عرفیه خاصه عام تر می‌باشد.

سوال: شارح گفت: "من القضية السالبة بل من الموجبة" چرا نگفت: "من القضية السالبة والموجبة" یعنی چرا این تعبیر را اختیار نکرد؟

جواب: در تمام موارد قضیه سالبه چون مطلق ذکر شود پس اهل عرف همین معنی را می‌فهمند به خلاف موجبه که در بعضی موارد چون مطلق ذکر شود پس اهل عرف این معنی را می‌فهمند اما در بعضی موارد چون مطلق ذکر شود پس اهل عرف این معنی را نمی‌دانند مانند: كل كاتبٍ انسانٌ زیرا که اهل عرف این را نمی‌فهمند که انسانیت برای ذات کاتب یعنی زید تا وقتی ثابت است که او متصف به وصف عنوانی یعنی کتابت باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أوبِفعليّتِها:** أى تَحَقّقُ النِّسبَةِ بالفِعلِ فَالْمُطلَقَةُ العامّةُ هِيَ الّتِى حُكِمَ فيها بِكَونِ النِّسبَةِ مُتَحَقّقَةً بالفِعلِ یعنی حکم محقق بودن نسبت بالفعل باشد پس مطلقه عامه آن (موجبه بسیطه) است، که درآن نسبت بالفعل أى فِى أحَدِ الأزمِنَةِ الثّلاثَةِ (یعنی حکم محقق شدن) در یکی از ازمنه ثلاثه داده شده باشد وَتَسمِيَتُها بِالمُطلَقَةِ لِأنّ هٰذا هُوَالمَفهُومُ مِنَ القَضِيّةِ عِندَ إطلاقِها و نام گذاری آن به مطلقه به این جهت است که وقت اطلاق آن از قضیه همین معنی فهمیده می‌شود و وَعَدَمُ تَقيِيدِها بِالضَّرُورَةِ أوالدَّوامِ أوغَيرُ ذٰلِكَ مِنَ الجِهاتِ و (زیرا که) آن مقید به یکی از جهات مانند ضرورت و دوام و غیر از آنها نمی‌باشد وَبِالعامّةِ لِكَونِها أعَمّ مِنَ المَوجُودِيّةِ اللّادائِمَةِ وَاللّا ضَرُورِيّةِ عَلٰى ماسَيَجِيُّ و عامه (گذاشته نامیده می‌شود) زیرا که آن از وجودیه لادایمه و وجودیه لاضروریه عام تر می‌باشد چنانکه عنقریب می‌آید.

تشریح: در این عبارت شارح قسم سوم کیفیت (فعلیت) را بیان می‌فرماید که اگر در قضیه موجهه بسیط حکم به بالفعل محقق شدن نسبت شده باشد پس آن قضیه را مطلقه می‌گویند.

مطلقه عامه: آن قضیه بسیط است که درآن حکم بالفعل محقق شدن نسبت شده باشد مانند زيدٌ كاتبٌ بالفعل مطلب محقق شدن بالفعل اینست که آن نسبت در یک زمان از ازمنه ثلاثه محقق باشد.

«وتسميتها بالمطلقة لأن»: از اینجا شارح وجه تسمیه آن (مطلقه عامه) را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که مطلقه عامه را از این جهت مطلقه می‌گویند که مطلق ذکر می‌شود یعنی جهت را ذکر

نمی‌شود پس آنگاه همین معنی فهمیده می‌شود که این نسبت در یک زمان از ازمنه ثلاثه محقق می‌باشد پس چون این معنی، معنای قضیه مطلقه است لذا نام آنرا مطلقه گذاشته اند و اما عامه به این جهت می گویند که از وجودیه لادایمه و وجودیه لاضروریه عام تر می‌باشد.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: أَوبِعَدَمِ ضَرُورَةِ الخ: إذا حُكِمَ فِي القَضِيَّةِ بِأَنَّ خِلافَ النِّسبَةِ المَذكُورَةِ فِيها لَيسَ ضَرُورِيًّا نَحوُ قَولِنا زَيدٌ كاتِبٌ بِالإمكانِ العامِ چون در قضیه حکم به این داده شود که نسبتی که در این مذکور است خلاف آن ضروری نیست مانند زیدٌ کاتب بالامکان العام بِمَعنَى أنَّ الكِتابَةَ بِهِ غَيرُ مُستَحِيلَةٍ لَهُ یعنی کتابت زید محال نیست یَعنِي أنَّ سَلبَها عَنهُ لَيسَ ضَرُورِيًّا سُمِّيَتِ القَضِيَّةُ حِينَئِذٍ مُمكِنَةً لِاشتِمالِها عَلَى الإمكانِ وَهُوَ سَلبُ الضَّرُورَةِ و عامَّةً لِكَونِها أعَمَّ مِنَ المُمكِنَةِ الخاصَّةِ به این معنی که سلب این (کتابت) از او ضروری نیست پس در این صورت نام قضیه را ممکنه می گذارند چون مشتمل بر امکان است و عامه (نامیده می‌شود) زیرا که آن از ممکنه خاصه اعم می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح قسم چهارم کیفیت امکان را بیان می‌فرماید که اگر در قضیه موجهه بسیط حکم به ضروری نبودن خلاف نسبت مذکوره شده باشد پس چنین قضیه را ممکنه می‌گویند.

«لاشتمالها»: از اینجا شارح وجه تسمیه آن (ممکنه عامه) را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که ممکنه عامه را به این خاطر ممکنه عامه می‌گویند که مشتمل بر امکان است و عامه به این خاطر می‌گویند که این از ممکنه خاصه عام تر می‌باشد.

«بمعنی أن الکتابة»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: ممکنه عامه را از قضایای بسایط شمردن درست نیست زیرا که در آن حکم ضروری نبودن جانب مخالف می‌باشد در حالی که در بسایط حکم در جانب موافق می‌باشد.

جواب: منظور از سلب ضرورة عن جانب المخالف، سلب امتناع عن جانب الموافق است و سلب امتناع نیز یک حکم است لهذا در جانب موافق حکم یافته شد.

موجهات بسیط را از نقشه زیر مشاهده کنید

شماره	نام قضیه	کیفیت	مثال قضیه
۱	ضروریه مطلقه	موجبه کلیه	کل انسان حیوان بالضرورة
	ضروریه مطلقه	موجبه جزئیه	بعض الحیوان انسان بالضرورة
	ضروریه مطلقه	سالبه کلیه	لاشیء من الانسان بحجر بالضروة
	ضروریه مطلقه	سالبه جزئیه	بعض الانسان لیس بحجر بالضرورة
۲	مشروطه عامه	موجبه کلیه	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا
	مشروطه عامه	موجبه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا
	مشروطه عامه	سالبه کلیه	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا
	مشروطه عامه	سالبه جزئیه	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا
۳	وقتیه مطلقه	موجبه کلیه	کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس
	وقتیه مطلقه	موجبه جزئیه	بعض القمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس

	وقتیه مطلقه	سالبه کلیه	لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع
	وقتیه مطلقه	سالبه جزئیه	بعض القمر لیس منخسف بالضرورة وقت التربیع
۴	منتشره مطلقه	موجبه کلیه	کل انسان متنفس بالضرورة وقتاما
	منتشره مطلقه	موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاما
	منتشره مطلقه	سالبه کلیه	لاشیء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما
	منتشره مطلقه	سالبه جزئیه	بعض الانسان لیس بمتنفس بالضرورة وقتاما
۵	دایمه مطلقه	موجبه کلیه	کل فلک متحرک بالدوام
	دایمه مطلقه	موجبه جزئیه	بعض الفلک متحرک بالدوام
	دایمه مطلقه	سالبه کلیه	لاشیء من الفلک بساکن بالدوام
	دایمه مطلقه	سالبه جزئیه	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام
۶	عرفیه مطلقه	موجبه کلیه	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
	عرفیه مطلقه	موجبه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
	عرفیه مطلقه	سالبه کلیه	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا
	عرفیه مطلقه	سالبه جزئیه	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۷	مطلقه عامه	موجبه کلیه	کل انسان متنفس بالفعل
	مطلقه عامه	موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالفعل
	مطلقه عامه	سالبه کلیه	لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل
	مطلقه عامه	سالبه جزئیه	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل
۸	ممکنه عامه	موجبه کلیه	کل انسان کاتب بالامکان العام
	ممکنه عامه	موجبه جزئیه	بعض الانسان کاتب بالامکان العام
	ممکنه عامه	سالبه کلیه	لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام
	ممکنه عامه	سالبه جزئیه	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام

عبارت شرح: قولُهُ: **فهذه بسائط:** أی القضایا الثمانیةُ المَذکُورةُ مِن جُملَةِ المُوجّهاتِ بَسائِطُ یعنی هشت قضیه از موجهات که بیان گردیدند آن‌ها بسایط‌اند إعلَم أنّ القضایا المُوجّهةَ إمّا بَسیطَةٌ وهِیَ مایَکُونُ حَقیقَتُها إمّا ایجابًا فقط أو سلبًا فقط بدان که قضایای موجهه یا بسیط می‌باشند و بسیط آنست که حقیقت آن فقط ایجاب یا فقط سلب باشد کَماهُوَ فِی المُوجّهاتِ الثّمانیَةِ چنانکه در موجهات هشتگانه گذشت وامّا مُرَکّبَةٌ وهِیَ الّتی تَکُونُ حَقیقَتُها مُرَکّبَةً مِن إیجابٍ وَسَلبٍ بِشَرطِ أن لایَکونَ الجُزءُ الثّانیُ فِیها مذکُورًا بِعبارَةٍ مُستَقِلّةٍ سَواءٌ کانَ فی اللّفظِ تَرکیبٌ کَقولنا کُلُّ إنسانٍ ضاحِکٌ بِالفِعلِ لادائِمًا فقولنا لا دائمًا إشارَةٌ إلی حُکمٍ سلبِیٍّ یا مرکبات می‌باشد و آن اینست که حقیقت آن از ایجاب و سلب از هر دو مرکب باشد به این شرط که جزء دوم در قضیه با عبارت مستقل مذکور نباشد فرقی نمی‌کند که در لفظ ترکیب باشد مانند قول ما کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما پس قول ما لادائما اشاره است به یک حکم سلبی أی لاشَیَ مِنَ الإنسانِ بِضاحِکٍ بِالفِعلِ یعنی لاشیَ من الانسان بضاحک بالفعل أولم یَکُن فِی اللّفظِ تَرکیبٌ یا در لفظ ترکیب نباشد کقولنا کُلُّ إنسانٍ کاتِبٌ بِالإمکانِ الخاصِّ فَإنّهُ فِی المعنی قضیتانِ ممکنتانِ عامّتانِ مانند قول ما کل انسان کاتب بالامکان الخاص زیرا که به تحقیق آن در معنی دو قضیه ممکنه عامه است یعنی أی کُلُّ إنسانٍ کاتِبٌ بِالإمکانِ العامِ و لاشَیَ مِنَ الإنسانِ بِکاتِبٍ بالامکانِ العامِ والعِبرةُ فی الایجابِ والسّلبِ حینئذٍ بِالجُزءِ الأوّلِ الّذی هُوَ أصلُ القَضِیّةِ و در این

صورت در ایجاب و سلب جزء اول معتبر راست که اصل قضیه است وَاعلَم أنّ القَضِيَةَ المُرَكَّبَةَ إنّما تَحصلُ بِتقييدِ قَضِيَةٍ بَسِيطَةٍ بِقَيدٍ مِثلِ اللّا دَوام وَاللّاضَرُورَة و بدان که قضیه مرکبه با مقید نمودن بسیط به قیدهایی مانند لادوام و لاضرورة حاصل می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که قضیه موجهه از دو حال خالی نیست حقیقت آن فقط ایجاب می‌باشد یا فقط سلب می‌باشد و این دسته را بسیط می‌گویند. یا حقیقت آن از ایجاب و سلب هر دو مرکب می‌باشد که آنرا مرکبه می‌گویند، اما برای مرکبه شرط است که جزء دوم آن صراحتا در عبارت مذکور نباشد (زیرا که اگر هر دو جزء مستقل بیان شود پس آن‌ها دو بسیط می‌شوند) خواه در الفاظ ترکیب باشد یعنی در لفظ چیزی موجود باشد که بر جزء دوم لفظًا دلالت کند یا در الفاظ نیز ترکیب نباشد. یعنی در لفظ چنین جزئی موجود نباشد که لفظًا بر جزء دوم دلالت کند بلکه به اعتبار اصطلاح ایشان (منطقی ها) لفظی باشد که بر جزء دوم دلالت کند مثلًا امکان خاص که این لفظ به اعتبار لغت بر دو جزء دلالت نمی‌کند اما به اعتبار اصطلاح ایشان دلالت می‌کند. مثال آن مرکبه که در الفاظش ترکیب باشد: کل انسانٍ ضاحک بالفعل لادائمًا پس لادائمًا اشاره به طرف یک حکم سلبی یعنی لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل اشاره می‌کند. مثال آن مرکبه که در الفاظش ترکیب نباشد: کل انسان کاتب بالامکان الخاص چنانچه این از دو ممکنه عامه مرکب شده است.

«والعبرة الخ»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: شما گفتید که مرکبه آن قضیه موجهه است که حقیقت آن از ایجاب و سلب هر دو مرکب شود. پس نام چنین قضیه ای چیست موجبه یا سالبه؟

جواب: در این مورد جزء اول در نظر گرفته می‌شود زیرا که آن اصل قضیه است پس اگر جزء اول موجبه باشد پس موجبه گفته می‌شود و اگر جزء اول سالبه باشد پس به آن قضیه سالبه گفته می‌شود.

«اعلم»: از اینجا شارح طریقه حاصل نمودن قضیه مرکبه را بیان می‌فرماید. می‌فرماید: از مقید نمودن که قضیه بسیط به قیدهایی مانند لادوام و لاضرورة قضیه مرکبه حاصل می‌شود. اما اینکه از لاضرورة کدام قضیه و از لادوام کدام قضیه حاصل می‌شود تفصیل آنرا در صفحات آینده ملاحظه فرمایید.

عبارت متن: **وَقَد تُقَيَّدُ العامّتانِ وَالوَقتِيّتانِ المُطلَقَتانِ بِاللّادوامِ الذّاتي فَتُسَمَّى المَشرُوطَةَ الخاصَّةَ وَالعُرفِيَّةَ الخاصَّةَ الوَقتِيَّةَ وَالمُنتَشِرَةَ** و گاهی مشروطه عامه و عرفیه عامه را و وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه به قید لادوام ذاتی مقید می‌شوند پس نام آن (مشروطه عامه) را مشروطه خاصه و (نام عرفیه عامه) را عرفیه خاصه و (نام مطلقه وقتیه) را وقتیه و (نام منتشره مطلقه) را منتشره می گذارند **وَقَد تُقَيَّدُ المُطلَقَةُ العامَّةُ بِالضَّرورَةِ الذّاتِيَةِ فَتُسَمَّى الوُجُودِيَةَ اللّاضَرُورِيَّةَ** و گاهی مطلقه عامه مقید به

قید لاضرورة ذاتیه می‌شود پس نام آن وجودیه لاضروریه گذاشته می‌شود **أو باللادوام الذاتي فتُسمّى الوُجُوديّة اللادائمة** و گاهی (مطلقه عامه) به دوام ذاتی (مقید می‌شود) پس نام آن وجودیه لادائمه گذاشته می‌شود **وقد تُقيّدُ المُمكِنةُ العامّةُ باللاضرورة من الجانِبِ الموافِقِ أيضًا** و گاهی ممکنه عامه از جانب موافق نیز به لاضرورة مقید می‌شود **فتُسمّى المُمكِنةُ الخاصّة وهٰذه مُرَكَّباتٌ** پس نام آن ممکنه خاصه گذاشته می‌شود و اینها مرکبات هستند.

تشریح: در این عبارت ماتن رحمه الله موجهات مرکبه را بیان می‌کند که مشروطه عامه، عرفیه، عامه، وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه اگر به قید لادوام ذاتی مقید شوند آنگاه این‌ها (بسایط) مرکبات می‌شوند و در این صورت نام مشروطه عامه را مشروطه خاصه و نام مشروطه عامه عرفیه خاصه و نام وقتیه مطلقه وقتیه و نام منتشره مطلقه منتشره گذاشته می‌شود و گاهی مطلقه عامه به قید لاضرورة ذاتیه مقید می‌شود سپس نام آن وجودیه لاضروریه گذاشته می‌شود. اگر مطلقه عامه به قید لادوام ذاتی مقید شود نام آن وجودیه لادایمه گذاشته می‌شود و گاهی ممکنه عامه از جانب موافق نیز به قید سلب ضرورة مقید می‌شود سپس نام آنرا ممکنه خاصه گذاشته می‌شود. اینچنین این‌ها هفت (قضیه) مرکبه شدند که نامشان از این قرار است: ۱- مشروطه خاصه. ۲- عرفیه خاصه. ۳- وقتیه. ۴- منتشره. ۵- وجودیه. لاضروریه. ۶- وجودیه لادایمه. ۷- ممکنه خاصه.

اکنون تعریف هر یکی از آن‌ها را مع مثال ملاحظه فرمایید.

۱- **مشروطه خاصه:** آن مشروطه عامه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا لادائمًا.

۲- **عرفیه خاصه:** آن عرفیه عامه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند: کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبًا لادائمًا.

۳- **وقتیه:** آن وقتیه مطلقه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند: کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس لادائمًا.

۴- **منتشره:** آن منتشره مطلقه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند: لاشيء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا مالا دائمًا.

۵- **وجودیه لاضروریه:** آن مطلقه عامه است که مقید به قید ضرورة ذاتیه شود مانند: کل انسان متنفس بالفعل لابالضرورة.

۶- **وجودیه لادائمه:** آن مطلقه عامه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند: لاشيء من الانسان بمتنفس بالفعل لادائمًا.

۷- **ممکنه خاصه:** آن قضیه مرکبه است که درآن از جانبین حکم سلب ضرورة داده شده باشد مانند: کل انسان کاتب بالامکان الخاص.

اقسام المرکبات

عبارت شرح: قَولُهُ: وَقَد تُقَیِّدُ العامّتانِ: أی اَلمَشرُوطَةُ العامَّةُ والعُرفِیَّةُ العامَّةُ یعنی مشروطه عامه و عرفیه عامه.

تشریح: در این عبارت شارح عامتان را توضیح می‌فرماید که مراد از عامتان مشروطه عامه و عرفیه عامه است.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَالوَقتِیَّتانِ: أی اَلوَقتِیَّةُ المُطلَقَةُ وَالمُنتَشِرَةُ المُطلَقَةُ یعنی وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه.

تشریح: در این عبارت شارح الوقتیتان را توضیح می‌فرماید که مراد از وقتیتان وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه است.

فایده: به این خاطر وقتیتان گفت که در هر دو وقت معتبر می‌باشد، در وقتیه مطلقه اعتبار وقت علی سبیل التعین است و در منتشره مطلقه اعتبار وقت علی سبیل الانتشار می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: بِاللّادَوامِ الذّاتِیِّ: وَمَعنَی اللّادَوامِ الذّاتِیِّ هُوَ أنَّ هٰذِهِ النِّسبَةَ المَذکُورَةَ فِی القَضِیَّةِ لَیسَت دائِمَةً مادامَ ذاتُ المَوضُوعِ مَوجُودَةً و معنی لادوام ذاتی اینست که این نسبت که در قضیه مذکور است تا آن وقت که ذات موضوع موجود باشد، دایمی نیست فَیَکُونُ نَقیضُها واقِعًا اَلبَتَّةَ فِی زَمانٍ مِنَ الأزمِنَةِ پس نقیض آن ناگزیر در یکی از زمان‌های سه‌گانه واقع می‌شود فَیَکُونُ إشارَةً إلَی قَضِیَّةٍ مُطلَقَةٍ عامَّةٍ مُخالِفَةٍ لِلأصلِ فِی الکَیفِ پس گویا که (این) (لادوام ذاتی) به قضیه مطلقه عامه‌ای اشاره می‌کند که در کیف مخالف اصل قضیه باشد وَمُوافِقَةً فِی الکَمِّ فَافهَم. و در کَمّ موافق باشد، خوب بدان.

تشریح: در این عبارت شارح مفهوم قید لادوام ذاتی را بیان می‌فرماید که مفهوم آن اینست که در قضیه نسبت مذکوره دایمی نیست و دایمی نبودن نسبت مذکوره این را می‌طلبد که نقیض نسبت مذکوره حتما در یکی از ازمنه ثلاثه محقق شود زیرا که اگر نقیض نسبت مذکوره در یکی از ازمنه ثلاثه محقق نشود پس دایمی بودن آن نسبت مذکوره لازم می‌آید. و اگر نسبت مذکوره نیز دایمی نباشد و نقیض آن هم در یکی از ازمنه ثلاثه محقق نشود پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید و هو ایضًا باطلٌ لهذا نقیض نسبت مذکوره در یکی از ازمنه ثلاثه محقق می‌شود و همین مطلقه عامه است. پس گویا که با لادایمًا به آن مطلقه عامه اشاره می‌شود که در کیف مخالف اصل قضیه باشد یعنی اگر اصل قضیه موجبه باشد پس این مطلقه عامه سالبه می‌باشد و اگر اصل قضیه سالبه باشد پس این مطلقه عامه موجبه می‌باشد اما این مطلقه عامه در کمیت موافق اصل قضیه می‌باشد. یعنی اگر اصل قضیه کلیه باشد پس مفاد لا دائمًا مطلقه عامه نیز کلیه می‌باشد، اگر اصل قضیه جزئیه باشد پس مفاد لادائمًا مطلقه عامه نیز جزئیه می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **اَلْمَشْرُوطَةُ الخاصَّةُ:** هِیَ المَشرُوطَةُ العامَّةُ المُقَیَّدَةُ بِاللّادَوامِ الذّاتِی نَحوُ کُلُّ کاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الاصابِعِ بِالضَّرُورَةِ مادامَ کاتِبًا لادائِمًا أی لاشَیْءَ مِنَ الکاتِبِ بِمُتَحَرِّکِ الأصابِعِ بِالفِعلِ. (مشروطه خاصه) آن مشروطه عامه است که با قید لادوام ذاتی مقید شود مانند: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لادائما یعنی لاشیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل.

تشریح: در این عبارت شارح مشروطه خاصه را تعریف می‌کند.

مشروطه خاصه: مشروطه خاصه آن مشروطه عامه است که با قید لادوام ذاتی مقید شود مانند: «کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائما» پس در اینجا از لا دائما مطلقه عامه حاصل می‌شود یعنی «لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل»

وجه تسمیه مشروطه خاصه: مشروطه خاصه را به این خاطر مشروطه می‌گویند که در آن وصف عنوانی مشروط به ضرورت می‌باشد و خاصه به این خاطر می‌گویند که از مشروط عامه خاص‌تر می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالعُرفِیَّةُ الخاصَّةُ:** هِیَ العُرفِیَّةُ العامَّةُ المُقَیَّدَةُ بِاللّادَوامِ الذّاتِی کَقَولِنا بِالدَّوامِ لاشَیْءَ مِنَ الکاتِبِ بِساکِنِ الأصابِعِ مادامَ کاتِبًا لا دائمًا أی کُلُّ کاتِبٍ ساکِنُ الأصابِعِ بِالفِعلِ (عرفیه خاصه) آن عرفیه عامه است که به قید لادوام ذاتی مقید شود مانند قول ما: بالدوام لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل.

تشریح: در این عبارت شارح عرفیه خاصه را تعریف می‌کند.

عرفیه خاصه: آن عرفیه عامه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند «کل کاتب ساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما» در اینجا از لا دائما مطلقه عامه حاصل می‌شود یعنی «لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالفعل».

وجه تسمیه عرفیه خاصه: عرفیه خاصه را به این خاطر عرفیه می‌گویند که چون این قضیه مطلق ذکر شود یعنی جهتی برای آن ذکر نشود پس اهل عرف همین معنی را از آن می‌دانند که این نسبت تا وقتی برای موضوع ثابت است که ذات موضوع متصف به وصف عنوانی باشد و خاصه به این خاطر می‌گویند که از عرفیه عامه خاص تر می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالوَقتِیَّةُ وَالمُنتَشِرَةُ:** لَمّا قُیِّدَتِ الوَقتِیَّةُ المُطلَقَةُ وَالمُنتَشِرَةُ المُطلَقَةُ بِاللّادَوامِ الذّاتِی حُذِفَ مِن اسمَیهِما لَفظُ الاطلاقِ فَسُمِّیَتِ الأُولی وَقتِیَّةً وَالثّانِیَةُ مُنتَشِرَةً هنگامی که وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه مقید به قید لادوام ذاتی شوند اطلاق از نام آن دو حذف می‌شود سپس اول وقتیه و دوم منتشره نامیده می‌شود فالوَقتِیَّةُ هِیَ الوَقتِیَّةُ المُطلَقَةُ المُقَیَّدَةُ بِاللّادَوامِ الذّاتِی نَحوُ کُلُّ قَمَرٍ مُنخَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقتَ الحَیلُولَةِ لا دائِمًا أی لاشَیْءَ مِنَ القَمَرِ بِمُنخَسِفٍ بِالفِعلِ وَالمُنتَشِرَةُ هِیَ المُنتَشِرَةُ المُطلَقَةُ

المُقَیَّدَةُ بِاللّادَوامِ الذّاتِيّ نَحوُ قَولِنا لاشَيءَ مِنَ الاِنسانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُورَةِ وَقتًا ما لا دائِمًا أی کُلُّ إنسانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعلِ پس وقتیه آن وقتیه مطلقه است که مقید به قید لادوام ذاتی شود مانند: کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس لا دائمًا یعنی لاشیء من القمر بمنخسف بالفعل و منتشره آن منتشره مطلقه است که به قید لادوام ذاتی مقید شود مانند قول ما: لاشيء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتًامّا لا دائمًا یعنی کل انسان متنفس بالفعل.

تشریح: در این عبارت شارح نخست این را بیان می‌فرماید که چرا از نام‌های وقتیه و منتشره لفظ مطلقه حذف شد؟ می‌فرماید که ما در وجه تسمیه وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه این را بیان کردیم که آن‌ها را به این خاطر مطلقه می‌گویند که آن‌ها با قید لادوام مقید نمی‌شوند اما اکنون که آن‌ها به قید لادوام ذاتی مقید شده اند لذا لفظ مطلقه از نام آن‌ها حذف شد.

اکنون تعریف وقتیه و مطلقه را ملاحظه فرمایید.

وقتیه: آن وقتیه مطلقه است که به قید لادوام ذاتی مقید شود. مانند «کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس لا دائمًا» اکنون در اینجا از لا دائمًا مطلقه عامه حاصل می‌شود یعنی «لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل»

منتشره: آن منتشره مطلقه است که به قید لادوام ذاتی مقید شود مانند: «لاشئ من الانسان متنفس بالضرورة وقتًامّا لا دائمًا» اکنون در اینجا از لادائمًا قضیه مطلقه عامه حاصل می‌شود یعنی «کل انسان متنفس بالفعل»

وجه تسمیه وقتیه و منتشره: وقتیه را به این خاطر وقتیه می‌گویند که در آن ضرورت مقید به وقت می‌باشد و منتشره را به این خاطر منتشره می‌گویند که در آن وقت ضرورت منتشر و غیرمعین می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **بِاللّاضَرُورَةِ الذّاتِيَّةِ**: مَعنَى اللّاضَرُورَةِ الذّاتِيَّةِ أنَّ هٰذِهِ النِّسبَةَ المَذکُورَةَ فِي القَضِيَّةِ لَيسَت ضَرُورِيَّةً مادامَ ذاتُ المَوضُوعِ مَوجُودَةً معنی لاضرورة ذاتیه اینست که این نسبت که در قضیه مذکور است تا وقتی ضروری نمی‌باشد که ذات موضوع موجود است فَيَکُونُ هٰذا حُکمًا بِإمکانِ نَقِيضِها پس این (لاضروریه ذاتیه) حکم به امکان نقیض آن (نسبت) می‌باشد لِأنَّ الإمکانَ هُوَ سَلبُ الضَّرُورَةِ عَنِ الطَّرَفِ المُقابِلِ کَما مَرَّ زیرا که امکان سلب ضرورة عن جانب المقابل است چنانچه پیشتر گذشت فَيَکُونُ مَفادُ اللّاضَرُورَةِ الذّاتِيَّةِ مُمکِنَةً عامَّةً مُخالِفَةً لِلأصلِ فِي الکَيفِ پس مفاد لاضرورة ذاتیه چنین ممکنه عامه‌ای می‌باشد که در کیف مخالف اصل قضیه باشد.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب لاضرورة ذاتیه را بیان می‌فرماید، می‌فرمایند که مطلب لاضرورة ذاتیه اینست که (قبل از دخول لاضرورة) نسبت که در اصل قضیه مذکور بود تا وقتی که ذات موضوع موجود است آن ضروری نیست پس گویا که در لاضرورة ذاتیه حکم این می‌باشد که نقیض

نسبت مذکوره ممکن است زیرا که معنی امکان، ضروری نبودن جانب مخالف است زیرا که اگر نقیض نسبت مذکوره ممکن نباشد پس ضروری بودن نسبت مذکوره لازم می‌آید. و هذا خلف.

و اگر نسبت مذکوره هم ضروری نباشد و نقیض آن هم ممکن نباشد پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است پس ناگزیر پذیرفتن این سخن لازم می‌آید که در لاضرورة ذاتیه حکم این می‌باشد که نقیض نسبت مذکوره ممکن است و همین ممکنه عامه است گویا که مفاد لاضرورة ذاتیه آن قضیه ممکنه عامه می‌باشد که به اعتبار کیف مخالف اصل قضیه باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **اَلْوُجُودِيَّةُ اَللَّاضَرُورِيَّةُ:** لِأَنَّ مَعنَى المُطلَقَةِ العامَّةِ هُوَ فِعلِيَّةُ النِّسبَةِ وَوُجُودُها فِي وَقتٍ مِنَ الأَوقاتِ زیرا که معنی مطلقه عامه فعلیه بودن نسبت و وجود در وقتی از اوقات سه گانه است وَلِاشتِمالِها عَلَى اللَّاضَرُورَةِ و به این دلیل که آن بر لاضرورة مشتمل می‌باشد فَالوُجُودِيَّةُ اللَّاضَرُورِيَّةُ هِيَ المُطلَقَةُ العامَّةُ المُقَيَّدَةُ بِاللَّاضَرُورَةِ الذّاتِيَّةِ نَحوُ كُلُّ إِنسانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعلِ لابِالضَّرُورَةِ پس وجودیه لاضروریه آن مطلقه عامه است که مقید به لاضرورة ذاتیه شود مانند «كُلُّ إِنسانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعلِ لابِالضَّرُورَةِ» أَي لاشَيءَ مِنَ الإِنسانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالإِمكانِ العامِّ یعنی لا شیء من الانسان من الانسان بمتنفس بالامکان العام، فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ المُطلَقَةِ العامَّةِ وَالمُمكِنَةِ العامَّةِ أَحَدُهُما مُوجِبَةٌ وَالأُخرَى سالِبَةٌ پس آن (وجودیه لاضروریه) از مطلقه عامه و ممکنه عامه مرکب می‌باشد که یکی از آن‌ها موجبه و دومی سالبه می‌باشد.

تشریح «لأنّ»: از اینجا شارح وجه تسمیه وجودیه لاضروریه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که وجودیه لاضروریه را به این جهت وجودیه می‌گویند که مشتمل بر مطلقه عامه می‌باشد و در مطلقه عامه حکم وجود نسبت فی وقت من الاوقات می‌باشد لذا این را وجودیه می‌گویند و لاضروریه به این جهت می‌گویند که این مشتمل بر لاضرورة می‌باشد.

«فالوجودیة لاضروریة»: از اینجا شارح تعریف وجودیه لاضروریه را می‌کند. می‌فرمایند که وجودیه لاضروریه آن مطلقه عامه است که به قید لاضرورة ذاتیه مقید می‌شود مانند: کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة ای لا شیء من الانسان بمتنفس بالامکان العام، که در آن اول مطلقه عامه موجبه می‌باشد و دوم ممکنه عامه سالبه می‌باشد گویا که از وجودیه لاضروریه مطلقه عامه و ممکنه عامه حاصل می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَبِاللَّادَوامِ الذّاتِيِّ:** إِنَّما قَيَّدَ اللَّادَوامَ بِالذّاتِيِّ لِأَنَّ تَقيِيدَ العامَّتَينِ بِاللَّادَوامِ الوَصفِيِّ غَيرُ صَحِيحٍ ماتن حفظه لادوام را فقط با ذاتی مقید کرده است زیرا که عامتین را به لادوام وصفی مقید کردن درست نیست ضَرُورَةَ تَنافِي اللَّادَوامِ مَعَ الدَّوامِ بِحَسَبِ الوَصفِ زیرا که لادوام وصفی با دوام وصفی منافات دارد نَعَم يُمكِنُ تَقيِيدُ الوَقتِيَّتَينِ المُطلَقَتَينِ بِاللَّادَوامِ الوَصفِيِّ آری، مقید کردن وقتیتین مطلقتین را به لادوام وصفی ممکن است أَيضًا لٰكِنَّ هٰذا التَّركِيبَ غَيرُ مُعتَبَرٍ عِندَهُم اما این ترکیب نزد ایشان (اهل منطق) معتبر نیست وَاعلَم أَنَّهُ كَما يَصِحُّ تَقيِيدُ هٰذِهِ القَضايا الأَربَعِ بِاللَّادَوامِ الذّاتِيِّ كَذٰلِكَ

يَصِحُّ تَقْيِيدُها بِاللّاضَرُورَةِ الذّاتِيَةِ و بدان که چنانچه مقید کردن این چهار قضیه به لادوام ذاتی صحیح است همچنان مقید کردن آن‌ها به لاضرورة نیز درست است وَكَذٰلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيدُها سِوَى المَشْرُوطَةِ العَامَّةِ مِن تِلْكَ الجُمْلَةِ بِاللّاضَرُورَةِ الوَصفِيَةِ و همچنان غیر از مشروطه عامه مقید کردن بقیه این قضایا به ضرورة وصفیه (نیز) درست است فَالاِحتِمالاتُ الحاصِلَةُ مِن مُلاحِظَةِ كُلٍّ مِن تِلْكَ القَضايا الأربَعِ مَعَ كُلٍّ مِن تِلْكَ القُيُودِ الأربَعَةِ سِتَّةَ عَشَرَ پس اگر هر یکی از این چهار قضیه را با هر یکی از آن چهار قید در نظر بگیریم شانزده احتمال از آن‌ها حاصل می‌شود ثَلاثَةٌ مِنها غَيرُ صَحِيحَةٍ سه تا از آن‌ها نادرست‌اند وَأربَعَةٌ مِنها صَحِيحَةٌ مُعتَبَرَةٌ و چهار تا از آن‌ها صحیح و معتبر اند وَالتِّسعَةُ الباقِيَةُ صَحِيحَةٌ غَيرُ مُعتَبَرَةٍ و نُه تای باقی مانده صحیح غیرمعتبر اند وَاعلَم أيضًا أنَّهُ كَمايُمكِنُ تَقيِيدُ المُطلَقَةِ العامَّةِ بِاللّادَوامِ وَاللّاضَرُورَةِ الذّاتِيَتَينِ كَذٰلِكَ يُمكِنُ تَقيِيدُها بِاللّادَوامِ وَاللّاضَرُورَةِ الوَصفِيَتَينِ وَهٰذانِ أيضًا مِنَ الاِحتِمالاتِ الصَّحِيحَةِ الغَيرِ المُعتَبَرَةِ و این را هم بدانید که چنانچه مقید کردن مطلقه عامه به لادوام ذاتی و لاضرورة ذاتیه درست است همچنان مقید کردن آن به لاضرورة وصفیه ولادوام وصفی نیز درست است و این هر دو احتمال نیز از احتمالات صحیحه غیرمعتبره‌اند وَكَمايَصِحُّ تَقيِيدُ المُمكِنَةِ العامَّةِ بِاللّاضَرُورَةِ الذّاتِيَةِ يَصِحُّ تَقيِيدُها بِاللّاضَرُورَةِ الوَصفِيَةِ وَكَذا بِاللّادَوامِ الذّاتِيِّ وَالوَصفِيِّ و چنانکه مقید کردن ممکنه عامه به لاضرورة ذاتیه درست است (همچنین) مقید کردن آن به لاضرورة وصفیه و همچنین به لادوام ذاتی و لادوام وصفی نیز درست است لٰكِنَّ هٰذِهِ المُحتَمَلاتِ الثَّلاثَةَ أيضًا غَيرُ مُعتَبَرَةٍ عِندَهُم لیکن این سه احتمال نیز نزد ایشان غیرمعتبراند وَيَنبَغِي أن يُعلَمَ أنَّ التَّركِيبَ لايَنحَصِرُ فِيما أشَرنا إلَيهِ بَل سَيَجِئُ الاِشارَةُ إلَى بَعضٍ آخَرَ و مناسب است که دانسته شود که همانا ترکیب در آنصورت‌هایی که ما به آن‌ها اشاره کردیم منحصر نیست بلکه عنقریب به طرف بعضی صورت‌های دیگر نیز اشاره می‌آید وَيُمكِنُ تَركِيباتٌ كَثِيرَةٌ أُخرَى لَم يَتَعَرَّضُوا لَها لٰكِنَّ المُتَفَطِّنَ بَعدَ التَّنَبُّهِ بِما ذَكَرناهُ يَتَمَكَّنُ مِن إستِخراجِ أيِّ قَدرٍ شاءَ و بسیار ترکیب‌های دیگر نیز ممکن‌اند که مناطقه به آن‌ها نپرداختند اما طالب علم ذهین بعد از آگاه شدن بر صورت‌های بیان شده می‌تواند هر چقدر صورت‌های دیگر که بخواهد استخراج کند.

تشریح: از «إنما قيّد اللّادوام: شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: ماتن مشروطه عامه، عرفیه عامه، وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه را مقید به قید لادوام ذاتی کرد اما چرا به لادوام وصفی مقید نکرد؟

جواب: مقید کردن مشروطه عامه و عرفیه عامه به لادوام وصفی درست نیست زیرا که در عرفیه عامه حکم دوام وصفی می‌باشد، اکنون اگر عرفیه عامه را مقید به لادوام وصفی کنیم پس اجتماع ضدین (یعنی اجتماع دوام وصفی و لادوام وصفی) لازم می‌آید که باطل است.

اما مقید کردن مشروطه عامه به لادوام وصفی به این خاطر درست نیست که در مشروطه عامه حکم ضرورت وصفیه می‌باشد و ضرورت وصفیه دوام وصفی را شامل است (زیرا که ضرورت از

دوام اخص است) گویا که در مشروطه عامه نیز حکم دوام وصفی می‌باشد، اکنون اگر آن را مقید به لادوام وصفی کنیم پس در اینجا نیز اجتماع ضدین لازم می‌آید که باطل است.

اما مقید کردن وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه به لادوام وصفی درست است لیکن معتبر نیست، مقید کردن وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه به لادوام وصفی به این خاطر درست است که در آن حکم ضرورة نسبة فی وقت معین می‌باشد و در منتشره مطلقه حکم ضرورة نسبة فی وقت غیر معین می‌باشد لذا آن‌ها را به لادوام وصفی مقید کردن درست است اما معتبر نیست زیرا که برای معتبر بودن صحت قضیه کافی نیست بلکه مستعمل و مبحوث بودن آن ضروری است. مانند زیدٌ قائمٌ این قضیه درست است اما معتبر نیست زیرا که مبحوث عنه نیست.

«**واعلم انه کمایصح**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که چنانکه مقید کردن عامتین (مشروطه عامه، عرفیه عامه) و وقتیتین مطلقتین (وقتیه مطلقه، منتشره، مطلقه) به لادوام ذاتی درست است همچنین مقید کردن این چهار قضیه به لاضرورة ذاتیه نیز درست است مگر این که ترکیب حاصل شده از قید لاضرورة ذاتیه غیرمعتبر است همچنین غیر از مشروطه عامه مقید کردن سه تای باقی مانده به لاضرورة وصفیه نیز درست است مگر این که ترکیب حاصل شده از قید لاضرورة وصفیه غیرمعتبر است و مقید کردن مشروطه عامه به لاضرورة وصفیه به این خاطر غیرصحیح است که در مشروطه عامه حکم ضرورت وصفیه می‌باشد اکنون اگر ما آنرا به لاضرورت وصفیه نیز مقید کنیم پس از این اجتماع ضدین (یعنی اجتماع ضرورة وصفیه ولاضرورة وصفیه) لازم می‌آید که باطل است.

«**فالاحتمالات الحاصلة**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که چون قضایای اربعه مذکوره (عرفیه عامه، مشروطه عامه، وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه) را در قیود اربعه (لادوام ذاتی، لادوام وصفی، لاضرورة ذاتیه، لاضرورة وصفیه) ضرب شود شانزده قسم حاصل می‌شود سه قسم آن‌ها غیرصحیح‌اند و آن‌ها عبارت اند از: ۱- مشروطه عامه مقید به لادوام وصفی ۲- عرفیه عامه مقید به لادوام وصفی ۳- مشروطه عامه مقید به لاضرورة وصفیه. و چهار تا از آن‌ها صحیح معتبر اند که این‌ها هستند: ۱- عرفیه عامه مقید به لادوام ذاتی، که آنرا عرفیه خاصه می‌گویند ۲- مشروطه عامه مقید به لادوام ذاتی که آنرا مشروطه خاصه می‌گویند ۳- وقتیه مطلقه مقید به لادوام ذاتی که آنرا وقتیه می‌گویند ۴- منتشره مطلقه مقید به لادوام ذاتی که آنرا منتشره می‌گویند. نُه احتمال باقی مانده غیر معتبر اند.

«**واعلم ایضًا**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که چنانکه مقید کردن مطلقه عامه به لادوام ذاتی ولاضرورة ذاتیه درست است همچنین مقید کردن آن به لادوام وصفی ولاضرورة وصفیه نیز درست است مگر دو صورت اول صحیح معتبر اند (آن‌ها را وجودیه لاضروریه و وجودیه لادائمه می‌گویند) درحالی که دو صورت آخر صحیح غیر معتبر اند.

«**کمایصح تقیید الممکنة العامة**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که چنانچه مقید کردن ممکنه عامه به لاضرورة ذاتیه درست است همچنین مقید کردن آن به لاضرورة وصفیه ولادوام ذاتی و

لادوام وصفی نیز درست است مگر این که صورت اول (ممکنه عامه مقید باللاضرورة الوصفیه) صحیح معتبر است (آنرا ممکنه خاصه می‌گویند) درحالی‌که سه صورت دیگر صحیح غیرمعتبر اند اکنون مجموعه احتمالات بیست‌وچهار تا شد، که سه تا از آن‌ها غیرصحیح‌اند، هفت تا صحیح معتبر اند و چهارده تا صحیح غیرمعتبر اند تفصیل آن‌ها در جدول بعدی می‌آید.

«وینبغی أن یُعلم»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که قضیه مرکبه در بیست‌وچهار صورتی‌که ما بیان کردیم منحصر نیست بلکه در بحث عکس مستوی به طرف بعضی مرکبات دیگر نیز اشاره می‌شود مانند حینیه، ممکنه و حینیه مطلقه و غیره بلکه مرکبات دیگر نیز بسیار اند که مناطقه به آن‌ها نپرداختند، اما طالب علم ذهین بعد از فکر کردن در مرکبات مذکوره هر چقدر که بخواهد می‌تواند صورت‌های دیگر استخراج کند.

صورت‌های احتمالی موجهات مرکبه

شماره	اصل قضیه	قید	حکم	علت	نام اصطلاحی
۱	عرفیه عامه	لادوام ذاتی	صحیح معتبر		عرفیه خاصه
۲	عرفیه عامه	لادوام وصفی	غیرصحیح	در عرفیه عامه دوام وصفی می‌باشد لهذا در مقید نمودن به لادوام وصفی اجتماع ضدین لازم می‌آید	
۳	عرفیه عامه	لاضرورة ذاتیه	صحیح غیرمعتبر		
۴	عرفیه عامه	لاضرورة وصفیه	صحیح غیرمعتبر		
۵	مشروطه عامه	لادوام ذاتی	صحیح معتبر		مشروطه خاصه
۶	مشروطه عامه	لادوام وصفی	غیرصحیح	در مشروطه عامه حکم ضرورة وصفیه می‌باشد که مستلزم ضرورة وصفیه است گویا که حکم ضرورة وصفیه نیز می‌باشد لهذا در مقید نمودن بالادوام صفی اجتماع ضدین لازم می‌آید	
۷	مشروطه عامه	لاضرورة ذاتیه	صحیح غیرمعتبر		
۸	مشروطه عامه	لاضرورة وصفیه	غیرصحیح	زیرا که در مشروطه عامه حکم ضرورة وصفیه می‌باشد لهذا اکنون اگر آن را مقید به لاضرورة وصفیه کنیم پس اجتماع ضدین لازم می‌آید	
۹	وقتیه مطلقه	لادوام ذاتی	صحیح معتبر		وقتیه
۱۰	وقتیه مطلقه	لادوام وصفی	صحیح غیرمعتبر		
۱۱	وقتیه مطلقه	لاضرورة وصفیه	صحیح غیرمعتبر		حی
۱۲	وقتیه مطلقه	لاضرورة وصفیه	صحیح غیرمعتبر		
۱۳	منتشره مطلقه	لادوام ذاتی	صحیح معتبر		
۱۴	منتشره مطلقه	لادوام وصفی	صحیح غیرمعتبر		منتشره
۱۵	منتشره مطلقه	لاضرورة ذاتیه	صحیح غیر معتبر		
۱۶	منتشره مطلقه	لاضرورة وصفیه	صحیح غیر معتبر		
۱۷	مطلقه عامه	لادوام ذاتی	صحیح معتبر		وجودیه لادائمه

۱۸	مطلقه عامه	لادوام ذاتی	صحیح غیرمعتبر		
۱۹	مطلقه عامه	لاضرورة ذاتیه	صحیح معتبر		وجدیه لاضروریه
۳۰	مطلقه عامه	لاضرورة وصفیه	صحیح غیرمعتبر		
۳۱	ممکنه عامه	لادوام ذاتی	صحیح غیر معتبر		
۳۲	ممکنه عامه	لادوام وصفی	صحیح غیرمعتبر		
۳۳	ممکنه عامه	لاضرورة ذاتیه	صحیح معتبر		ممکنه خاصه
۳۴	ممکنه عامه	لاضرورت وصفیه	صحیح غیرمعتبر		

فایده: صحیح معتبر آن قضیه را می‌گویند که فی نفسه صحیح باشد (یعنی در مفهوم آن هیچگونه تضاد نباشد) و نزد اهل منطق نیز مستعمل و مبحوث عنه باشد.

فایده: قضیه صحیح غیرمعتبر آنست که فی نفسه صحیح باشد یعنی در مفهوم آن هیچگونه تضاد لازم نیاید اما نزد اهل منطق مستعمل و مبحوث عنه نباشد.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **اَلْوُجُودِيَةُ اللَّادائِمَةُ:** هِيَ الْمُطْلَقَةُ العامَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوامِ الذَّاتِيِّ نَحوُ لاشَيْءَ مِنَ الإنسانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالفِعلِ لا دائِمًا أى كُلُّ إنسانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعلِ فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِن مُطلَقَتَينِ عامَّتَينِ أحَدُهُما مُوجِبَةٌ والأُخرى سالِبَةٌ آن مطلقه عامه است که آنرا به لادوام ذاتی مقید شود مانند لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما یعنی کل انسان متنفس بالفعل پس آن (وجودیه لادائمه) از دو مطلقه عامه مرکب می‌شود. که یکی از آن‌ها موجبه و دوم سالبه می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح وجودیه لادائمه را تعریف می‌کند که وجودیه لادائمه آن مطلقه عامه است که به لادوام ذاتی مقید شود مانند لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما یعنی کل انسان متنفس بالفعل گویا که وجودیه لادائمه از دو مطلقه عامه مرکب می‌شود یکی اصل قضیه مطلقه عامه می‌باشد و دوم مفاد لادائما نیز مطلقه عامه می‌باشد. مگر این که این دو در ایجاب و سلب مخالف یکدیگر می‌باشند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **أيضًا:** كَما أنَّهُ حُكِمَ فِى المُمكِنَةِ العامَّةِ بِاللَّاضَرُورَةِ عَنِ الجانِبِ المُخالِفِ فَقَد يُحكَمُ بِلاضَرُورَةِ الجانِبِ المُوافِقِ أيضًا چنانکه در ممکنه عامه از جانب مخالف حکم سلب ضرورت داده می‌شود گاهی از جانب موافق نیز حکم سلب ضرورت داده می‌شود فَتَصِيرُ القَضِيَّةُ مُرَكَّبَةً مِن مُمكِنَتَينِ عامَّتَينِ ضَرُورَةَ أنَّ سَلبَ ضَرُورَةِ الجانِبِ المُخالِفِ هُوَ إمكانُ الطَّرَفِ المُوافِقِ پس قضیه مرکب از دو ممکنه عامه می‌شود به این دلیل که ناگزیر سلب ضرورت از جانب مخالف به معنای امکان جانب موافق است وَسَلبُ ضَرُورَةِ الطَّرَفِ المُوافِقِ هُوَ إمكانُ الطَّرَفِ المُقابِلِ و سلب ضرورت از جانب موافق امکان جانب مخالف می‌باشد فَيَكُونُ الحُكمُ فِى القَضِيَّةِ بِإمكانِ الطَّرَفِ المُوافِقِ وَإمكانِ الطَّرَفِ المُقابِلِ پس در قضیه (ممکنه خاصه) حکم امکان جانب موافق و امکان جانب مخالف می‌باشد نَحوُ كُلُّ انسانٍ كاتِبٌ بِالامكانِ الخاصِّ مانند: کل انسان کاتب بالامکان الخاص. فَإنَّ مَعناهُ كُلُّ إنسانٍ

كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ العَامِ وَلَاشَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالإِمْكَانِ العَامِ پس بیشک معنی آن اینست: کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام.

تشریح: در این عبارت شارح تعریف ممکنه خاصه را بیان می‌فرماید، حاصل آن اینست که چنانچه در ممکنه عامه سلب ضرورة عن الجانب المخالف می‌باشد همچنان بعضی اوقات حکم سلب ضرورة عن جانب الموافق نیز داده می‌شود آنگاه این را ممکنه خاصه می‌گویند گویا که ممکنه خاصه از دو ممکنه عامه مرکب می‌شود زیرا که در ممکنه خاصه حکم سلب الضرورة عن الجانبین می‌باشد و مفهوم سلب الضرورة عن الجانب المخالف اینست که جانب موافق ممکن است و مفهوم سلب الضرورة عن الجانب الموافق اینست که جانب مخالف ممکن است لهذا دو ممکنه عامه به وجود آمد. در نتیجه «کل انسان کاتب بالامکان الخاص» معنی آن اینست که «کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام»

عبارت متن: وَهَذِهِ مُرَكَّبَاتٌ و این‌ها مرکبات‌اند **لِأَنَّ اللَّادَوَامَ إِشَارَةٌ إِلَى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ وَاللَّاضَرُورَةَ إِلَى مُمْكِنَةٍ عَامَّةٍ مُخَالِفَتَي الكَيْفِيَّةِ وَمُوَافِقَتَي الكَمِيَّةِ لِمَا قُيِّدَ بِهِمَا** زیرا که لادوام اشاره به طرف مطلقه عامه ای است ولاضرورة اشاره به طرف ممکنه عامه ای است که در کیفیت با هم مخالف و در کمیت موافق می‌باشند. درآن قضیه که به لادوام ولاضرورة مقید شده است.

تشریح: «لأن اللادوام»: در این عبارت ماتن رحمه الله دلیل این را بیان می‌فرمایند که (مشروط خاصه، عرفیه خاصه، وقتیه، منتشره و وجودیه لادائمه، وجودیه لاضروریه و ممکنه خاصه) مرکبات‌اند، حاصلش اینست که قضیه موجهه بسیط که به قید لادوام یا لاضرورة مقید شود مرکبه می‌شود زیرا که با لادوام اشاره به طرف مطلقه عامه و با لاضرورة اشاره به طرف ممکنه عامه می‌باشد. پس در قضیه مرکبه یکی اصل قضیه می‌باشد و به طرف دیگری با لادوام و یا لاضرورة اشاره می‌شود. گویا که در نهایت آن دو قضیه می‌شود لذا آن را مرکبه می‌گویند باید دانست که مفاد لادوام یا لاضرورة قضیه ای است که در کیف مخالف اصل قضیه می‌باشد درحالی‌که در کمیت موافق اصل قضیه می‌باشد.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَهَذِهِ مُرَكَّبَاتٌ الخ:** أَيْ هَذِهِ القَضَايَا السَّبعُ المَذْكُورَةُ وَهِيَ المَشْرُوطَةُ الخَاصَّةُ وَالعُرْفِيَّةُ الخَاصَّةُ وَالوَقْتِيَّةُ وَالمُنْتَشِرَةُ وَالوُجُودِيَّةُ اللَّاضَرُورِيَّةُ وَالوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ وَالمُمْكِنَةُ الخَاصَّةُ یعنی این هفت قضیه‌ی مذکور (مرکبات‌اند) و آنه عبارت‌اند از: مشروطه خاصه، عرفیه خاصه، وقتیه، منتشره، وجودیه لاضروریه، وجودیه لادائمه و ممکنه خاصه‌اند.

تشریح: در این عبارت شارح مرکبات را تعیین می‌کند که آن ها مشروطه خاصه، عرفیه خاصه، وقتیه، منتشره، وجودیه لاضروریه و وجودیه لادائمه و ممکنه خاصه می‌باشند. آن‌ها را در جدول ذیل فهمیده می‌شود:

جدول قضیه‌های موجهه مرکبه مع امثله

شماره	نام قضیه موجهه	جزء اول	جزء ثانی	مثال قضیه مرکبه موجهه	تشکیل جزء ثانی
۱	مشروطه خاصه موجبه	مشروطه عامه	مطلقه عامه	کل کاتب متحرک بالاصابع بالضرورة مادام کاتبًا لادائمًا	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
۲	مشروطه خاصه سالبه	مشروطه عامه	مطلقه عامه	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا لا دائمًا	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
۳	عرفیه موجبه	عرفیه عامه	مطلقه عامه	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبًا لا دائمًا	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
۴	عرفیه خاصه سالبه	عرفیه عامه	مطلقه عامه	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبًا لادائمًا	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
۵	وقتیه موجبه	وقتیه مطلقه	مطلقه عامه	کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس لا دائمًا	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل
۶	وقتیه سالبه	وقتیه مطلقه	مطلقه عامه	لاشئ من القمر بمنخسف وقت وقتاما لادائمًا	کل قمر منخسف بالفعل
۷	منتشره موجبه	منتشره مطلقه	مطلقه عامه	کل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لادائمًا	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل
۸	منتشره سالبه	منتشره مطلقه	مطلقة عامه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتًا مالادائمًا	کل انسان متنفس بالفعل
۹	وجودیه لادائمه موجبه	مطلقه عامه	مطلقه عامه	کل انسان متنفس بالفعل لا دائمًا	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل
۱۰	وجودیه لادائمه سالبه	مطلقه عامه	مطلقه عامه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائمًا	کل انسان متنفس بالفعل
۱۱	وجودیه لاضروریه موجبه	مطلقه عامه	ممکنه عامه	کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة	لاشئ من الانسان بمتنفس بالامکان العام
۱۲	وجودیه لاضروریه سالبه	مطلقه عامه	ممکنه عامه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا بالضرورة	کل انسان متنفس بالامکان العام
۱۳	ممکنه خاصه موجبه	ممکنه عامه	ممکنه عامه	زید کاتب بالامکان الخاص	زید لیس بکاتب بالامکان العام
۱۴	ممکنه خاصه سالبه	ممکنه عامه	ممکنه عامه	زید لیس بکاتب بالامکان الخاص	زید کاتب بالامکان العام

عبارت شرح: قولُهٗ: مُخالِفَتَي الكَيفيّة: أى في الايجاب والسّلب وقد مرّ بيانُ ذٰلك في بيانِ معنَى اللّادوام واللّاضرورة وأمّا الموافقة في الكمية أى الكلّية والجزئية فلأنّ الموضوعَ في القضيةِ المُركّبة امرٌ واحدٌ قد حكم عليه بحكمين مُختلفين بالايجاب والسّلب فإن كانَ في الجُزء الأوّلِ على كُلِّ أفرادِ كان في الجزء الثاني أيضا على كلّها وإن كان على بعض الأفراد في الأوّل فكذا في الثاني يعني در ايجاب و سلب و بيان آنها در بيان معنى لادوام و لاضرورة گذشته است و اما موافقت في الكميت

یعنی(موافق بودن) در کلیت و جزئیت به‌خاطر اینست که در قضیه مرکبه موضوع یکی می‌باشد که به اعتبار ایجاب و سلب دو حکم مختلف به آن داده می‌شود. پس اگر در جزء اول حکم بر تمام افراد باشد پس در جزء دوم نیز حکم بر تمام افراد می‌باشد و اگر در جزء اول (حکم) بر بعضی افراد باشد پس در جزء ثانی نیز همچنان می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که مفهوم مخالفت در کیفیت اینست که دو قضیه (اصل قضیه و مفاد قضیه لادوام و لاضرورة) در ایجاب و سلب مخالف یکدیگر می‌باشند دلیل آن در بیان معنی لادوام و لاضرورة گذشته است. خلاصه آن این بود که مفهوم لادوام این است که نسبتی که در قضیه مذکور است آن دایمی نیست لهذا نقیض نسبت مذکوره در یکی از ازمنه ثلاثه نسبت سلبیه حتما محقق می‌شود. اگر در اصل قضیه موجبه باشد پس مفهوم لادوام این می‌شود که نسبت ایجابیه مذکوره در قضیه دایمی نیست لهذا نقیض آن یعنی نسبت سلبیه در یکی از ازمنه ثلاثه حتما محقق می‌شود و اگر اصل قضیه سالبه باشد پس مفهوم لادوام این می‌شود که نسبت مذکوره سلبیه دایمی نیست لهذا نقیض آن یعنی نسبت ایجابیه در یکی از ازمنه ثالثه حتما محقق می‌شود. و معنی لاضرورة اینست که نسبتی که در قضیه مذکور است آن ضروری نیست. لهذا امکان وجود نقیض آن هست. پس اگر اصل قضیه موجبه باشد پس معنی لاضرورة این می‌شود که نسبت ایجابیه مذکوره در قضیه ضروری نیست. لهذا نقیض آن یعنی وجود نسبت سلبیه ممکن است و اگر اصل قضیه سالبه باشد. پس معنی لاضرورة این می‌شود که نسبت سلبیه مذکوره در قضیه ضروری نیست لهذا نقیض نسبت مذکوره یعنی وجود نسبت ایجابیه ممکن است. از تمام این توضیحات این معلوم شد که اصل قضیه و مفاد لاضرورة و لادوام که هر یکی خود قضیه اند در ایجاب و سلب (در کیفیت) مخالف یکدیگر می‌باشند.

«وَأمّا المَوافقةُ فِي الكَمِيّةِ»: از اینجا شارح دلیل این را بیان می‌فرماید که اصل قضیه و قضیه پیدا شده از لادوام و لاضرورة در کمیت (کلیت و جزئیت) موافق یکدیگر می‌باشند. خلاصه اش اینست که موضوع قضیه مرکبه یکی می‌باشد که بر آن به اعتبار ایجاب و سلب دو حکم مختلف داده می‌شود لهذا اگر در اصل قضیه حکم بر تمام افراد باشد پس در قضیه پیدا شده از لادوام و لاضرورة حکم بر تمام افراد می‌باشد. و اگر در اصل قضیه حکم بر بعضی افراد باشد پس در قضیه پیداشده از لادوام و لاضرورة نیز حکم بر بعضی افراد می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: لِماقُيِّدَ بِهِما: أي القَضِيةُ الّتِي قُيِّدَت بِهِما أي بِاللّادَوامِ وَاللّاضَرُورَةِ يَعنِي أَصلُ القَضِيَةِ یعنی آن قضیه که با این دو یعنی لادوام و لاضرورة مقید شده باشد یعنی اصل قضیه.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان فرمود که در اینجا ما موصوله است و مرجع ضمیر "هما" لادوام ولاضرورة است. می‌خواهد این را بگوید که مفاد لادوام و لاضرورة یعنی مطلقه عامه و ممکنه عامه مخالف اصل قضیه فی الکیف و موافق آن فی الحکم می‌باشند لذا آنرا با لادوام ولاضرورة مقید کرده اند.



عبارت متن: فصل: اَلشَّرطِيَّةُ مُتَّصِلَةٌ إن حُكِمَ فيها بِثُبُوتِ نِسبَةٍ عَلَى تَقدِيرِ أخرى أونَفيِها لُزُومِيَّةٌ إن كانَ ذٰلِكَ بِعَلاقَةٍ فصل، (قضيه) شرطيه، متصله است، اگر درآن حکم به ثبوت یک نسبت بنابر تقدیر (فرض کردن) دیگری یا نفی آن داده شده باشد. (سپس متصله) لزومیه است اگر این (حکم) به جهت ارتباطی باشد **وَإلا فَإتِّفاقِيَّةٌ** وگرنه اتفاقی است **وَمُنفَصِلَةٌ إن حُكِمَ فِيها بِتَنافِي النِّسبَتَينِ أو لاتَنافِيهِما صِدقًا وَكِذبًا مَعًا وَهِيَ الحَقِيقَةُ** و (شرطیه) منفصله است، اگر درآن میان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی به اعتبار صدق و کذب هر دو با هم باشد پس آن حقیقی است **أو صِدقًا فَقَط فَمانِعَةُ الجَمعِ** یا فقط به اعتبار صدق باشد پس آن مانعة الجمع است **أوكِذبًا فَقَط فَمانِعَةُ الخُلُوِ** یا فقط به اعتبار کذب باشد پس مانعة الخلو است **وَكُلٌّ مِنهُما عِنادِيَّةٌ** و هر یکی ازآن سه‌گونه عنادیه است **إن كانَ التَّنافِي لِذاتَيِ الجُزئَينِ** اگر تنافی از جهت ذات دو جزء باشد **وَإلا فَإتِّفاقِيَّةٌ** وگرنه اتفاقی است.

تشریح: در این عبارت ماتن قضیه شرطیه را تعریف می‌کند، می‌فرماید که آن بر دو قسم است: ۱- متصله ۲- منفصله.

متصله: آن شرطیه است که درآن بنابر تقدیر (فرض کردن) یک نسبت بر ثبوت نسبت دیگر یا نفی نسبت دیگر حکم داده شده باشد (به الفاظ دیگر متصله آن قضیه شرطیه است که درآن میان دو نسبت حکم اتصال یا عدم اتصال داده شده باشد) سپس آن بر دو قسم است:

۱- لزومیه. ۲- اتفاقیه.

لزومیه: آن قضیه شرطیه متصله است که درآن میان دو نسبت حکم اتصال به علاقه (ارتباط) یا عدم اتصال به علاقه داده شده باشد.

اتفاقیه: آن قضیه شرطیه متصله است که درآن میان دو نسبت فقط حکم اتصال یا عدم اتصال داده شده باشد و آن اتصال یا عدم اتصال مستند به هیچ علاقه ای نباشد.

منفصله: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن میان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی باشد سپس این بر سه قسم است:

۱- حقیقیه. ۲- مانعة الجمع. ۳- مانعة الخلو.

حقیقیه: آن شرطیه منفصله است که درآن حکم تنافی یا عدم تنافی میان دو نسبت به اعتبار صدق و کذب هر دو باشد.

مانعة الجمع: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن حکم تنافی یا عدم تنافی میان دو نسبت فقط به اعتبار صدق باشد.

مانعة الخلو: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن حکم تنافی یا عدم تنافی میان دو نسبت، فقط به اعتبار کذب باشد سپس هر یکی ازین هر سه بر دو قسم‌اند: ۱- عنادیه. ۲- اتفاقیه.

عنادیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن در میان دو قضیه جدایی از جهت ذات آن‌ها باشد.

اتفاقیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن جدایی میان دو قضیه از جهت ذات آن‌ها نباشد بلکه اتفاقی باشد. مثال تمام آن اقسام و تشریح بیشتر آن‌ها را در شرح ملاحظه فرمایید.

اقسام القضیة الشرطیة

عبارت شرح: قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ أُخْرَى: سَوَاءٌ كَانَتِ النِّسبَتَانِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوسَلبِيَّتَيْنِ أَومُختَلِفَتَينِ برابر است که دو نسبت ثبوتی باشند یا سلبی باشند یا مختلف باشند فَقَولُنَا كُلَّمَا لَم يَكُن زَيدٌ حَيوانًا لَم يَكُن إِنسانًا پس قول ما کلما لم یکن زید حیوانًا لم یکن انسانًا مُتَصِلَةٌ مُوجِبَةٌ متصله موجبه است فَالْمُتَّصِلَةُ ماحكِمَ فِيهَا بِاتِّصالِ النِّسبَتَينِ پس متصله موجبه آن (قضیه شرطیه) است که درآن حکم به اتصال دو نسبت داده شده باشد وَالسَّالِبَةُ ماحكِمَ فِيهَا بِسَلبِ اِتصالِهِما نَحوُ و متصله سالبه آن (قضیه شرطیه) است که درآن حکم به عدم اتصال داده شده باشد مانند: لَيسَ أَلبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمسُ طَالِعَةً كَانَ اللَّيلُ موجوداً وَكَذٰلِكَ اللُّزُومِيَةُ المُوجِبَةُ ماحكِمَ فِيهَا بِالاتِّصالِ بِعلاقَةٍ و همچنان لزومیه موجبه آن قضیه (متصله) است که درآن (در میان دو نسبت) حکم اتصال به علاقه داده شده باشد وَالسَّالِبَةُ ماحكِمَ فِيهَا بِأَنَّهُ لَيسَ هُنَاكَ اِتِّصالٌ بِعلاقَةٍ و سالبه آن قضیه است که درآن حکم این داده شده باشد که اتصال به علاقه نیست سَوَاءٌ لَم يَكُن هُنَاكَ اِتِّصالٌ أَوكَانَ فرقی نمی‌کند که آنجا قطعا اتصال نباشد یا اتصال باشد لٰكِن لابِعلاقَةٍ لیکن بدون علاقه وَأَمَّا الاِتِّفَاقِيَّةُ فَهِيَ ماحكِمَ فِيهَا بِمُجَرَّدِ الاِتِّصالِ أَونَفيِهِ مِن غَيرِ أَن يَكُونَ ذٰلِكَ مُستَنَدًا إِلَى العَلاقَةِ نَحوُ: كُلَّمَا كَانَ الإِنسانُ نَاطِقًا فَالحِمارُ نَاهِقٌ و اما اتفاقیه آن قضیه (متصله) است که درآن فقط حکم اتصال یا عدم اتصال داده شده باشد بدون این که آن (اتصال یا عدم اتصال) مستند به علاقه باشد مانند کلما کان الانسان ناطقًا فالحمار ناهق. وَلَيسَ كُلَّمَا كَانَ الإِنسانُ نَاطِقًا كَانَ الفَرسُ نَاهِقًا فَتَدَبَّرْ. پس (در این) فکر کن.

تشریح: «سواء کانت الخ»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که دار و مدار موجبه بودن و سالبه بودن متصله بر موجبه یا سالبه بودن مقدم یا تالی نیست بلکه دار و مدار آن بر اتصال و عدم اتصال در میان دو نسبت است پس اگر در نسبت حکم اتصال بین الشیئین باشد به آن متصله موجبه گفته می‌شود. خواه هر دو موجبه باشند مانند: ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود یا هر دو سالبه باشند مانند: ان لم یکن الشمس طالعة لم یکن النهار موجودًا یا مقدم موجبه و تالی سالبه باشد مانند: ان کانت الشمس الطالعة فلم یکن اللیل موجودًا یا مقدم سالبه و تالی موجبه باشد مانند: ان لم یکن الشمس طالعة فاللیل موجود. و اگر در متصله حکم عدم اتصال باشد پس آن متصله سالبه است. خواه مقدم و تالی هر دو موجبه باشند مانند: لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجودة. و خواه هر دو سالبه باشند مانند: لیس البتة کلما لم یکن الشمس طالعة لم یکن اللیل موجودا و خواه هر دو مختلف باشند مانند: لیس البتة کلما لم یکن الشمس طالعة کان النهار موجودًا. پس خلاصه

این به دست آمد که دار و مدار موجبه و سالبه بودن شرطیه بر ایجاب و سلب طرفین (مقدم و تالی) نیست بلکه بر ایجاب و سلب نسبت و حکم است مانند: کلما لم یکن الشمس طالعة لم یکن النهار موجوداً، موجبه است باوجودی این که مقدم و تالی هر دو سالبه‌اند و همچنان: لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة فاللیل موجودٌ قضیه سالبه است باوجودی‌که هر دو طرفین موجبه‌اند.

«وکذلک اللزومیة الخ»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که چنانکه دار و مدار موجبه و سالبه بودن بر ایجاب و سلب طرفین (مقدم و تالی) نیست همچنین دار و مدار موجبه و سالبه بودن لزومیه نیز بر موجبه و سالبه بودن مقدم و تالی نیست بلکه دار و مدار آن بر اتصال به علاقه و عدم اتصال به علاقه است. اینک قبل از هر تعریف تعریف علاقه ضروری است.

علاقه: آن امری است که به سبب آن در بین مقدم و تالی نسبت لزوم پیدا شود یعنی مقدم تقاضای مصاحبت تالی را پیدا کند. توضیح بیشتر آن را در ادامه ملاحظه فرمایید.

لزومیه موجبه: آن قضیه شرطیه متصله لزومیه است که درآن میان دو نسبت حکم اتصال به علاقه باشد (اتصال به علاقه یا عدم اتصال به علاقه را لزوم می‌گویند گویا که متصله لزومیه آنست که درآن حکم لزوم باشد) مانند: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

موجبه سالبه: آن قضیه شرطیه متصله لزومیه است که درآن در میان دو نسبت حکم اتصال به علاقه باشد. این دو صورت دارد که شارح آنرا از «سواء کان» بیان می‌فرماید: ۱- میان آن دو نسبت اتصال نباشد مانند: لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة فاللیل موجود. ۲- در میان هر دو نسبت اتصال باشد مگر این که به علاقه نباشد بلکه لابعلاقه باشد مانند: لیس البتة کلما کانت الانسان ناطقاً کان الحمار ناهقاً در اینجا اگرچه در میان نطق انسان و نهق حمار اتصال است مگر اتصال لابعلاقه (یعنی اتفاقی) است زیرا که نطق انسان برای نهق حمار علت نیست.

«و اما الاتفاقية»: از اینجا شارح تعریف اتفاقیه را بیان می‌کند که اتفاقیه آن قضیه متصله است که درآن فقط حکم اتصال یا عدم اتصال باشد لیکن آن اتصال یا عدم اتصال مستند به هیچ علاقه‌ای نباشد مانند کلما کان الانسان ناطقًا فالحمار ناهقٌ. و لیس البتة کلما کان الإنسان ناطقًا کان الحمار ناهقًا.

«فتدبر»: از اینجا شارح به یک اعتراض اشاره می‌فرماید.

اعتراض: شرطیه متصله بر سه قسم‌است، زیراکه یا در آن حکم باللزوم یا بالاتفاق و یا بالإطلاق می‌باشد که در صورت اول این لزومیه، در صورت دوم اتفاقیه و در صورت سوم این مطلقه می‌باشد پس چرا ماتن فقط دو قسم را ذکر فرموده است.

جواب: قضیه مطلقه همیشه در ضمن لزومیه و اتفاقیه محقق می‌شود لهذا از ذکر نمودن لزومیه و اتفاقیه ضمنا آن نیز ذکر می‌شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: بِعَلاقَةٍ: وَهِيَ أمرٌ بِسَبَبِهِ يَستَصحِبُ المُقَدَّمُ التَّالِيَ كَعِلِّيَّةِ طُلُوعِ الشَّمسِ لِوُجُودِ النَّهارِ فِي قَولِنا كُلَّما كانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً فَالنَّهارُ مَوجُودٌ علاقه آن امری است که به جهت آن مقدم طلب مصاحبت تالی را می‌کند (یعنی مقدم مستلزم تالی می‌شود) مانند علت بودن طلوع شمس برای وجود نهار در قول ما کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

تشریح: در این عبارت شارح علاقه را تعریف می‌فرماید:

تعریف علاقه: علاقه آن امری است که به جهت آن در مقدم و تالی نسبت لزوم پیدا شود سپس علاقه بر دو قسم است: ۱- علاقه علیت می‌باشد ۲- علاقه تضایف می‌باشد. اگر علاقه علیت باشد پس آن سه صورت دارد:

۱- مقدم برای تالی علت باشد مانند «ان کانت المشس طالعةً فالنهار موجودٌ».

۲- تالی برای مقدم علت باشد مانند: ان کان النهار موجودًا فالشمس طالعةٌ.

۳- مقدم و تالی هر دو معلول علتی دیگر باشند مانند. ان کان النهار موجودًا فالارض مضیئة.

۲- علاقه تضایف: مفهوم آن اینست که فهمیدن هر یکی از مقدم و تالی بر دیگری موقوف باشد مانند ابوت و بنوت، مثال ان کان زیدٌ أبا بکرٍ فبکرٌ ابنُه.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: بِتَنافِي النِّسبَتَينِ: سَواءٌ كانَتِ النِّسبَتانِ ثُبُوتِيَّتَينِ أوسَلبِيَّتَينِ أو مُختَلِفَتَينِ برابر است که آن دو نسبت ثبوتی باشند یا سلبی باشند یا مختلف فَإن كانَ الحُكمُ فِيها بِتَنافِيهِما فَهِيَ مُنفَصِلَةٌ مُوجَبَةٌ پس اگر در آن (قضیه) حکم تنافی در میان آن دو نسبت داده شده باشد پس آن منفصله موجبه است وَإن كانَ بِسَلبِ تَنافِيهِما فَهِيَ مُنفَصِلَةٌ سالِبَةٌ و اگر (درآن) حکم عدم تنافی در میان دو نسبت باشد پس آن منفصله سالبه است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که دار و مدار موجبه و سالبه بودن قضیه شرطیه منفصله بر تنافی یا عدم تنافی است، اگر درآن حکم تنافی باشد پس آن موجبه است خواه آن هر دو قضیه موجبه باشند مانند: اما ان یکون هذالعدد زوجًا أو فردًا یا مقدم و تالی هر دو سالبه باشند مانند: هذالشئ اما لا حجر اولاشجر یا مقدم و تالی هر دو مختلف باشند مانند: زید اما یکون فی البحر و اما ان لایغرق. و اگر در میان هر دو نسبت حکم سلب تنافی باشد پس آن منفصله سالبه می‌باشد اگرچه مقدم و تالی هر دو موجبه باشند مانند: لیس البتة هذالعدد اما زوجًا و اما منقسمًا بمتساویین یا هر دو سالبه باشند مانند: لیس البتة زید اما لا انسان و اما لا حیوان. یا هر دو مختلف باشند مانند: لیس البتة هذالعدد اما لافرد او منقسم بمتساویین.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: وَهِيَ الحَقِيقِيَّةُ: فَالمُنفَصِلَةُ الحَقِيقِيَّةُ ماحُكِمَ فِيها بِتَنافِي النِّسبَتَينِ فِي الصِّدقِ وَالكِذبِ نَحوُ قَولِنا إمّا أن يَكُونَ هٰذا العَدَدُ زَوجًا وَإمّا أن يَكُونَ هٰذا العَدَدُ فَردًا پس منفصله حقیقیه

آن قضیه است که درآن حکم تنافی بین النسبتین در صدق و کذب هر دو باشد مانند قول ما این عدد یا جفت (زوج) است یا طاق (فرد) أوحُکِمَ فیها بِسَلبِ تَنافِی النِّسبَتَینِ فِی الصِّدقِ وَالکِذبِ نَحوُ قَولِنا لَیسَ اَلبَتَّةَ إما أن یَکُونَ هٰذا العَدَدُ زَوجًا أو مُنقَسِمًا بِمُتَساوِیَینِ یا درآن حکم عدم تنافی در میان دو نسبت باشد، در صدق و کذب هر دو مانند قول ما: چنین نیست که این عدد یا جفت باشد یا بر دو قسمت مساوی تقسیم پذیر باشد وَالمُنفَصِلَةُ المانِعَةُ الجَمعِ ماحُکِمَ فِیها بِتَنافِی النِّسبَتَینِ أو لاتَنافِیهِما فِی الصِّدقِ فَقَط و منفصله مانعة الجمع آن قضیه است که درآن درمیان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی فقط در صدق داده شده باشد نَحوُ هٰذا الشَّئُ إمّا أن یَکُونَ شَجَرًا وإمّا أن یَکُونَ حَجَرًا مانند: این شیء یا درخت است یا سنگ است وَالمُنفَصِلَةُ المانِعَةُ الخُلو ما حُکِمَ فِیهِما بِتَنافِی النِّسبَتَینِ أو لاتَنافِیهِما فِی الکِذبِ فَقَط و منفصله مانعة الخلو آن قضیه است که درآن درمیان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی فقط در کذب داده شده باشد. نَحوُ إمّا أن یَکُونَ زَیدٌ فِی البَحرِ وإمّا أن لایَغرَقَ. مانند زید در دریا است یا اینکه غرق نمی‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح منفصله را تقسیم می‌فرماید به طرف حقیقیه، مانعة الجمع و مانعة الخلو پیش ازآن به‌طور تمهید مفهوم چهار اصطلاح را بدانید: ۱- تنافی فی الصدق یعنی جمع شدن در قضیه یکجا ممتنع باشد ۲- تنافی فی الکذب یعنی مرتفع شدن دو قضیه به یک وقت ممتنع باشد ۳-عدم تنافی فی الصدق یعنی یکجا جمع شدن هر دو نسبت ممتنع نباشد ۴- عدم تنافی فی الکذب یعنی مرتفع شدن هر دو نسبت به یک وقت ممتنع نباشد. پس اکنون تعریف اقسام ثلاثه را ملاحظه فرمایید.

تعریف حقیقیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن ۱- در میان دو نسبت حکم تنافی باشد، در صدق و کذب هر دو یعنی حکم این باشد که دو نسبت نه یکجا جمع می شوند و نه یکجا مرتفع می شوند (یعنی هر دو یکجا نه می‌توانند جمع شوند و نه می‌توانند مرتفع شوند) مانند: اما أن یکون هذاالعدد زوجًا و إما ان یکون هذا العدد فردًا. این مثال حقیقیه موجبه است زیرا که بر یک عدد معین زوج و فرد نه یکجا صادق می‌شود و نه کاذب ۲- یا در میان هر دو نسبت حکم عدم تنافی باشد در صدق و کذب هر دو، یعنی این حکم باشد که وجود دو نسبت یکجا نیز ممتنع نیست و مرتفع شدن دو نسبت یکجا نیز ممتنع نیست مانند: لیس البتة إما أن یکون هذاالعدد زوجًا او منقسمًا بمتساویین این مثال حقیقیه سالبه است زیرا که بر یک عدد معین زوج بودن و منقسم بمتساویین بودن می‌تواند صادق باشد که آن عدد چهار باشد و یکجا می‌تواند کاذب هم باشد در صورتی که آن عدد سه باشد.

تعریف مانعة الجمع: آن قضیه شرطیه منفصله است که درآن در میان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی فقط در صدق باشد. وقتی که حکم تنافی در صدق باشد مفهوم آن اینست که وجود دو نسبت یکجا ممتنع است مانند: هذا الشئ اما ان یکون شجرا و اما ان یکون حجرا این مثال منفصله مانعة الجمع است. اینجا در میان دو نسبت فقط در صدق تنافی است زیرا که بر یک شئ معین شجر

و حجر یکجا صادق نمی‌آیند و در میان آن‌ها تنافی فی الکذب نیست زیرا که مرتفع شدن هر دو ممکن است به طوری که آن شیء نه حجر باشد و نه شجر بلکه حیوان باشد و اگر حکم عدم تنافی بین النسبتین در صدق باشد پس معنی آن اینست که وجود دو نسبت یکجا ممتنع نیست مانند: لیس ان یکون هذا الانسان حیوانا أو أسود این مثال سالبه منفصله مانعة الجمع است که در آن در میان دو نسبت عدم تنافی فقط در صدق است زیرا که بر شیء معین حیوان و اسود هر دو می‌توانند صادق باشند و عدم تنافی فی الکذب نیست زیرا که کاذب بودن حیوان ممکن نیست.

تعریف مانعة الخلو: آن قضیه شرطیه منفصله است که در آن میان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی فقط در کذب باشد. اگر حکم تنافی بین النسبتین فقط در کذب باشد مفهوم آن ایست که یکجا مرتفع شدن هر دو نسبت یعنی نبودن هر دوی آن‌ها ممتنع است مانند: اما ان یکون زیدٌ فی البحر و اما ان لایغرق این مثال موجبه منفصله مانعة الخلو است که در آن میان دو نسبت فقط تنافی در کذب است زیرا که مرتفع شدن و کاذب شدن هر دو ممتنع است و اگر حکم عدم تنافی بین النسبتین در کذب باشد پس مطلب آن اینست که مرتفع شدن هر دو نسبت یکجا یعنی نبودن هر دوی آن‌ها ممتنع نیست مانند: لیس اما ان یکون هذالشئ حجرًا او شجرًا این مثال سالبه منفصله مانعة الخلو است و در آن حکم عدم تنافی فی الکذب است زیرا ممکن است که هر دو کاذب باشند به طوری که آن شئ معین نه شجر باشد و نه حجر بلکه حیوان باشد، و عدم تنافی در صدق نیست زیرا که بر یک شئ معین یکجا شجر و حجر صادق نمی‌آید.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: وَصِدقًا فَقَط: أی لافِی الکِذبِ أو مَعَ قَطعِ النَظَرِ عَنِ الکِذبِ حَتّی جازَ أن یَجتَمِعَ النِّسبَتانِ فِی الکِذبِ و أن لَایَجتَمِعا یعنی حکم (تنافی) در کذب نباشد یا قطع نظر از کذب تا آنکه جایز است که هر دو نسبت جمع شوند در کذب (و این هم جایز است که) هر دو نسبت جمع نشوند وَیُقالُ لِلمَعنَی الأوَّلِ مانِعَةُ الجَمعِ بِالمَعنَی الأخَصِّ وَالثّانِی مانِعَةُ الجَمعِ بِالمَعنَی الأعَمِّ. و اول را مانعة الجمع بالمعنی الاخص و دوم را مانعة الجمع بالمعنی الاعم می‌گویند.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در تعریف مانعة الجمع صدقًا فقط دو مطلب وجود دارد: ۱- در میان هر دو نسبت حکم منافات یا عدم منافات فقط در صدق باشد و در کذب نباشد.

۲- در میان هر دو نسبت حکم منافات یا عدم منافات در صدق باشد، با قطع نظر از تنافی و عدم تنافی در کذب. یعنی در صدق حکم منافات یا عدم منافات باشد و این که منافات یا عدم منافات در کذب است یا نیست هیچ اعتباری ندارد. اگر در کذب منافات یا عدم منافات نباشد پس در آن صورت دو نسبت در کذب جمع می‌شوند و قضیه فقط مانعة الجمع می‌ماند اما اگر در کذب هم حکم تنافی یا عدم تنافی باشد پس در آن صورت هر دو نسبت نمی‌توانند در کذب جمع شوند و آنگاه این قضیه مانعة الجمع و حقیقیه هر دو می‌شود. در صورت معنی اول یعنی وقتی‌که حکم منافات

فقط در صدق باشد و در کذب نباشد پس آنگاه این را مانعة الجمع بالمعنی الاخص می‌گویند درحالی‌که در صورت معنی دوم یعنی چون حکم تنافی یا عدم تنافی در صدق باشد با قطع نظر از اینکه در کذب است یا نه، آنرا مانعة الجمع بالمعنی الاعم می‌گویند یعنی معنی اول از معنی ثانی اخص است زیرا که معنی اول نمی‌تواند با حقیقیه جمع شود اما معنی ثانی می‌تواند با حقیقیه جمع شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **أو كِذبًا فقط:** أي لا في الصِّدقِ أو مَعَ قطعِ النَّظَرِ عنهُ وَالأوَّلُ مانِعَةُ الخُلوِ بِالمَعنَى الاَخَصِّ یعنی (حکم تنافی) در صدق نباشد یا قطع نظر از صدق اول مانعة الخلو بالمعنی الاخص است وَالثّاني بِالمَعنَى الأعَمّ و دوم مانعة الخلو بالمعنی الاعم است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در تعریف مانعة الخلو کذبًا نیز دو مطلب وجود دارد: ۱- در میان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی در کذب باشد و در صدق نباشد.

۲- در میان دو نسبت حکم تنافی یا عدم تنافی در کذب باشد، با قطع نظر از حکم تنافی یا عدم تنافی در صدق یعنی خواه در صدق حکم تنافی یا عدم تنافی باشد یا نه. پس چون حکم تنافی یا عدم تنافی فقط در کذب باشد و در صدق نباشد پس در آن صورت قضیه فقط مانعة الخلو می‌ماند و اگر حکم تنافی یا عدم تنافی در صدق هم باشد پس در آن صورت قضیه مانعة الخلو و حقیقیه هر دو می‌شود. در صورت مراد گرفتن مطلب اول قضیه را مانعة الخلو بالمعنی الاخص درحالی‌که در صورت مراد گرفتن معنی دوم قضیه را مانعة الخلو بالمعنی الاعم می‌گویند زیرا که به اعتبار معنی دوم حقیقیه نیز می‌تواند با مانعة الخلو جمع شود.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **لِذاتَي الجُزئَين:** أي كانَ المُنافاةُ بَينَ الطَّرفَينِ أي المُقدَّمُ وَالتّالي مُنافاةً ناشِئَةً عَن ذاتَيهِما یعنی اگر در میان طرفین یعنی مقدم و تالی چنین جدایی آید که از جهت ذات آن‌ها پیدا شده باشد فِي أيِّ مادَّةٍ تَحَقَّقَا خواه در هر ماده که محقق شود كَالمُنافاةِ بَينَ الزَّوجِيَّةِ وَالفَردِيَّةِ مانند منافات در میان زوجیت و فردیت لا مِن خُصوصِ المادَّةِ نه از جهت خصوصیت ماده باشد كَالمُنافاةِ بَينَ السَّوادِ وَالكِتابَةِ فِي إنسانٍ يَكُونُ أسوَدَ وَغَيرَ كاتِبٍ مانند جدایی در میان سواد و کتابت در چنین انسانی که سیاه باشد اما کاتب نباشد أو يَكُونُ كاتِبًا وَغَيرَ أسوَدَ یا کاتب باشد و سیاه نباشد فَالمُنافاةُ بَينَ طَرفَي هٰذِهِ المُنفَصِلَةِ واقِعَةٌ لا لِذاتَيهِما بَل بِحَسَبِ خُصُوصِ المادَّةِ پس جدایی در میان دو طرف این قضیه منفصله واقع است لیکن از جهت ذات آن دو نیست بلکه از جهت خصوصیت ماده است إذ قَد تَجتَمِعُ السَّوادُ وَالكِتابَةُ فِي الصِّدقِ أو فِي الكِذبِ فِي مادَّةٍ أُخرَى زیرا که گاهی سواد و کتابت در صدق یا کذب در ماده دیگری جمع می‌شوند فَهٰذِهِ مُنفَصِلَةٌ حَقِيقِيَّةٌ إتِّفاقِيَّةٌ وَتِلكَ مُنفَصِلَةٌ عِنادِيَّةٌ پس این (دوم) منفصله حقیقیه اتفاقیه است و آن (اول) منفصله عنادیه است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که سه قسم قضیه شرطیه یعنی حقیقیه، مانعة الجمع، مانعة الخلو هر یکی بر دو قسم‌اند: ۱- عنادیه. ۲- اتفاقیه.

عنادیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که در میان مقدم و تالی آن جدایی یا عدم جدایی ذاتی باشد یعنی از جهت ذات مقدم و تالی باشد نه از جهت خصوصیت ماده یعنی ذات مقدم و تالی تقاضای تنافی در میان یکدیگر را بکنند آن (مقدم و تالی) در هر ماده محقق شوند فرقی نمی‌کند مانند: هذالعدد اما زوجٌ اوفردٌ در اینجا ذات زوجیت و فردیت تقاضای تنافی می‌کنند خواه این در هر ماده که یافته شود در میان آن‌ها منافات می‌باشد. این مثال حقیقیه عنادیه است زیرا که این هر دو نه می‌توانند یکجا جمع شوند و نه مرتفع. مثال مانعة الجمع عنادیه اینست که اما ان یکون هذالشئ شجرًا أو حجرًا زیرا که این دو نمی‌توانند جمع شوند البته می‌توانند مرتفع شوند در صورتی که آن شیء حیوان باشد و مثال مانعة الخلو عنادیه: اما ان یکون زیدٌ فی البحر و اما ان لایغرق زیرا که هر دو نمی‌توانند یکجا مرتفع شوند البته می‌توانند یکجا جمع شوند.

اتفاقیه: آن قضیه شرطیه منفصله است که در میان مقدم و تالی آن تنافی یا عدم تنافی اتفاقی باشد یعنی به جهت ذات مقدم و تالی نباشد بلکه به جهت خصوصیت ماده باشد چنانچه شخصی سیاه نباشد و کاتب باشد پس گفتن این سخن در مورد او درست می‌باشد که این سیاه است یا کاتب اما در سواد و کتابت جدایی ذاتی نیست بلکه به جهت خصوصیت ماده است زیرا که این هم امکان دارد که ماده چنین باشد که درآن سواد و کتابت هر دو یافته شوند مثلًا حبشی کاتب باشد و این هم ممکن است که ماده چنان باشد که درآن هر دو اینها صادق نباشد و مرتفع باشند مثلًا سفید پوستی غیرکاتب باشد.

فایده: در حجت لزومیه و عنادیه معتبر اند لاغیر.

عبارت متن: **ثُمَّ الحُكمُ فِي الشَّرطِيَّةِ إِن كَانَ عَلَى جَمِيعِ تَقَادِيرِ المُقَدَّمِ فَكُلِّيَّةٌ** پس در شرطیه اگر حکم بر تمام تقادیر مقدم (و تمام احوال مقدم) باشد پس (محصوره) کلیه است أوبَعضِهَا مُطلَقًا فَجُزئِيَّةٌ أومُعَيَّنًا فَشَخصِيَّةٌ وَإِلَّا فَمهمَلَةٌ یا بر تقدیر بعضی غیرمعین باشد پس محصوره جزئیه است یا بر تقدیری (و حالتی) معین باشد پس شخصیه است وگرنه مهمله است.

تشریح: در این عبارت ماتن رحمه الله قضیه شرطیه را به اعتبار تقادیر محکوم علیه تقسیم می‌فرماید. می‌فرماید که به اعتبار تقادیر محکوم علیه قضیه شرطیه سه قسم‌است: ۱- محصوره ۲- شخصیه ۳- مهمله. وجه حصر آن‌ها اینست که حکم یا بر یک تقدیر و حالت خاص مقدم می‌باشد یا بر تقادیر مقدم می‌باشد. اگر حکم بر یک تقدیر خاص مقدم باشد پس آن شخصیه است مانند: ان جئتنی الیوم فاکرمتک و اگر حکم بر تقدیر خاصی از مقدم نباشد بلکه بر تقادیر باشد پس این از دو حال خالی نیست یا کمیت تقادیر جزئیةً یا کلیةً بیان شده است یا نه. اگر بیان نشده باشد پس آن مهمله است مانند: اذا کان الشئ انسانًا کان حیوانًا و اگر کمیت تقادیر بیان شده باشد پس آن محصوره است سپس

اگر حکم بر تمام تقادیر باشد پس آن محصوره کلیه است مانند: کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا و اگر حکم بر بعضی تقادیر غیرمعین باشد پس آن محصوره جزئیه می‌باشد مانند: قدیکون اذا کان الشئ حیوانًا کان انسانًا.

اکنون تعریف هر یکی را ملاحظه فرمایید:

شرطیه محصوره: آن قضیه شرطیه است که درآن حکم انفصال یا اتصال بر تقادیر مقدم باشد و کمیت تقادیر نیز بیان شده باشد.

شرطیه شخصیه: آن قضیه شرطیه است که درآن حکم اتصال یا انفصال بر یک تقدیر معین مقدم باشد

شرطیه مهمله: آن قضیه شرطیه است که درآن حکم بر تقادیر باشد اما کمیت تقادیر بیان نشده باشد.

سپس محصوره بر دو قسم‌است: کلیه، جزئیه. کلیه آن محصوره شرطیه است که درآن حکم بر تمام تقادیر مقدم باشد و جزئیه آنست که درآن حکم بر بعضی تقادیر غیرمعین مقدم باشد.

فایده: یاد داشته باشید که چنانکه محصوره حملیه بر چهار قسم‌است، **همچنان محصوره شرطیه** نیز چهار قسم‌است. اینچنین که حکم یا بر تمام تقادیر می‌باشد یا بر بعض، اول کلیه است و دوم جزئیه. سپس حکم در هر دو یا ایجابًا می‌باشد یا سلبًا. **پس همچنین کلیه نیز دو قسم می‌باشد،** موجبه کلیه و سالبه کلیه. و جزئیه نیز دو قسم‌است: موجبه جزئیه، سالبه جزئیه. اکنون تعریف هر یکی را ملاحظه فرمایید.

۱- **موجبه کلیه:** آن شرطیه محصوره است که در تمام تقادیر مقدم ایجابًا باشد مانند: کلما کنت الشمس طالعة کان النهار موجودًا.

۲- **سالبه کلیه:** آن شرطیه محصوره است که درآن حکم بر تمام تقادیر مقدم سلبًا باشد مانند: لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فاللیل موجودًا.

۳- **موجبه جزئیه:** آن شرطیه محصوره است که درآن حکم بر بعضی تقادیر غیرمعین مقدم ایجابًا باشد مانند: قد یکون اذا کان الشئ حیوانًا کان انسانًا.

۴- **سالبه جزئیه:** آن شرطیه محصوره است که درآن حکم بر بعضی تقادیر غیرمعین مقدم سلبًا باشد مانند: قدلایکون اذا کان الشئ حیوانًا کان انسانًا.

فایده: تقادیر آن احوال‌اند که جمع شدن آن ها با مقدم ممکن باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **ثُمّ الحُكمُ** آه: كَما أنّ الحَمليّةَ تَنقَسِمُ إلى مَحصُورَةٍ و مُهمَلَةٍ وَشَخصِيّةٍ وطَبعيّةٍ كذلكَ الشّرطيّةُ أيضًا سواءٌ كانَت مُتّصلةً أومُنفصلةً تَنقَسِمُ إلى المَحصُورَةِ الكُلّيّةِ والجُزئيّةِ

وَالمُهمَلَةِ وَالشَّخصِيَةِ ولايُعقلُ الطَّبعِيَةُ هٰهُنا همچنان که قضیه حملیه به محصوره مهمله شخصیه و طبعیه تقسیم می‌شود قضیه شرطیه نیز خواه متصله باشد یا منفصله به محصوره کلیه، محصوره جزئیه، مهمله و شخصیه تقسیم می‌شود (امّا) قضیه طبعیه در اینجا (در شرطیه) قابل تصور نیست.

تشریح: شارح می‌فرماید که چنانکه حملیه چهار قسم‌است: شخصیه، طبعیه، محصوره و مهمله همچنین قضیه شرطیه نیز چهار قسم‌است: شخصیه، مهمله، محصوره کلیه و محصوره جزئیه. البته قضیه طبعیه در شرطیه وجود ندارد.

«ولایعقل الطبیعة مهنا»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در قضیه شرطیه طبعیه متصور نیست، دلیل آن نیست که (۱) در شرطیه حکم اتصال یا عدم اتصال می‌باشد و یا حکم انفصال یا عدم انفصال می‌باشد و در آن حکم بر نفس طبعیت نمی‌باشد درحالی‌که در طبعیه حکم بر نفس طبعیت می‌باشد لذا طبعیه در اینجا وجود ندارد. (۲) دلیل دوم اینست که در شرطیه حکم فقط بر تقادیر می‌باشد و در شرطیه حیثیت تقادیر همان حیثیتی است که افراد در حملیه دارند پس چون در شرطیه حکم بر کلی نمی‌باشد پس چگونه می‌تواند بر مفهوم کلی باشد لذا در شرطیه تصور وجود طبعیه نیست.

عبارت شرح: قَولُهُ **تَقادِیرُ المُقَدَّمِ**: کَقَولِنا مانند قول ما کُلَّما کانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً فَالنَّهارُ مَوجُودٌ یعنی هرگاهی که خورشید طلوع کند روز موجود می‌باشد

تشریح: در این عبارت شارح قسم اول شرطیه یعنی مثال محصوره کلیه را بیان می‌کند مانند: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، زیرا که در این بر تمام احوال مقدم حکم اتصال داده شده است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **فَكُلِّيَةٌ**: وَسُورُها فِی المُتَّصِلَةِ المُوجِبَةِ كُلَّما ومَهما ومَتَى وَما فِی مَعناها سور محصوره کلیه در متصله موجبه کلما و مهما و متی و هر آنچه هم معنی آن‌ها باشد، هست وفِی المُنفَصِلَةِ دائِمًا وَأبَدًا و در منفصله موجبه دائمًا و ابدًا است ونَحوُهُما وهر آنچه مانند آن دو باشد هٰذا المُوجِبَةُ این در مورد موجبه بود وأمّا السّالِبَةُ مُطلَقًا فَسُورُها لَیسَ ألبَتَّةَ. و در سالبه خواه متصله باشد یا منفصله، سور لیس البتة است.

تشریح: در این عبارت شارح سور شرطیه محصوره کلیه را بیان می‌کند که سور محصوره کلیه در متصله موجبه کلما، مهما و متی و علاوه از آن‌ها هرآن چیزی‌که هم معنی آن‌ها باشد، می‌باشد و در منفصله موجبه دایمًا و ابدًا و در سالبه خواه آن متصله باشد یا منفصله سور محصوره کلیه لیس البتة است.

فایده: با داخل نمودن حرف سلب بر سور موجبه کلیه نیز سور سالبه کلیه درست می‌شود، مانند: لیس کلما، لیس مهما، لیس دائماً و لیس ابدًا.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أوبَعضُها مُطلَقًا:** أی بَعضُها غَیرُمُعَیَّنٍ کَقولِکَ قَدیَکُونُ إذا کانَ الشَّیءُ حَیوانًا کانَ إنسانًا. یعنی بعضی (تقادیر) غیرمعین مانند قول تو قَدیَکُونُ إذا کانَ الشَّیءُ حَیوانًا کانَ إنسانًا.

تشریح: در این عبارت شارح مثال قسم دوم شرطیه یعنی محصوره جزئیه را بیان می‌کند مانند: قَدیَکُونُ إذا کانَ الشَّیُ حَیوانًا کانَ إنسانًا زیرا که در این بر بعضی احوال غیرمعین مقدم حکم اتصال داده می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: **فَجُزئِیَّةٌ:** وَسُورُها فِی المُوجِبَةِ مُتَّصِلَةً کانَت أومُنفَصِلَةً قَدیَکُونُ وَفِی السّالِبَةِ کَذٰلِکَ قَدلایَکُونُ سور محصوره جزئیه در موجبه خواه متصله باشد یا منفصله قدیکون است و همچنین در سالبه (خواه متصله باشد یا منفصله) قدلایکون است.

تشریح: در این عبارت شارح سور محصوره جزئیه را بیان می‌کند که سور موجبه جزئیه خواه متصله باشد یا منفصله قدیکون می‌آید و سور سالبه جزئیه خواه متصله باشد یا منفصله باشد قدلایکون می‌آید.

عبارت شرح: قَولُهُ **فَشَخصِیَّةٌ:** کَقولِنا إن جِئتَنِی الیَومَ فَأکرَمتُکَ مانند قول شما اگر امروز تو نزد من بیایی پس من تو را اکرام خواهم کرد.

تشریح: در این عبارت شارح قسم سوم شرطیه یعنی مثال شخصیه را بیان می‌فرماید. مثال آن ان جئتنی الیوم فاکرمتک است. یعنی اگر تو امروز نزد من بیایی پس من تو را اکرام خواهم کرد لیکن آمدن عام نیست بلکه آن آمدنی که امروز باشد. در این مثال بر یک حالت خاص مقدم (یعنی برآمدن امروز) حکم اتصال داده شده است.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَإلّا: أی وَإن لَم یَکُنِ الحُکمُ عَلَی جَمیعِ تَقادیرِ المُقَدَّمِ وَلا عَلَی بَعضِها بِأن یَسکُتَ عَن بَیانِ الکُلِّیَةِ وَالبَعضِیَةِ مُطلَقًا فَمُهمَلَةٌ نَحوُ إذا کانَ الشَّیءُ إنسانًا کانَ حَیوانًا یعنی اگر حکم نه بر تمام تقادیر مقدم باشد و نه بر بعضی تقادیر به اینطور که از بیان کلیت و بعضیت مطلقًا سکوت اختیار شود پس آن مهمله است مانند: اذا کان الشیء انسانًا کان حیوانًا.

تشریح: در این عبارت شارح تعریف قسم چهارم شرطیه یعنی مهمله را به همراه مثال بیان می‌کند.

تعریف مهمله: مهلمه آن قضیه شرطیه است که در آن بر تقادیر مقدم حکم اتصال یا انفصال باشد لیکن این بیان نشود که این حکم بر بعضی تقادیر است یا بر تمام تقادیر مانند: إذا کان الشیء إنسانا کان حیوانًا.

تقادیر: آن اوضاع و زمانه و احوالی هستند که جمع شدن آن‌ها با مقدم ممکن است. به الفاظ دیگر تقادیر آن اوضاع و احوالی هستند که با پیوستن امور مناسب بر مقدم عارض می‌شوند.

فایده: در مهمله متصله لو، إن، إذا استعمال می‌شوند. و در منفصله، إما و أو.

عبارت متن: وَطَرَفا الشرطيّةِ في الأصلِ قضيّتانِ حمليّتانِ أو مُتصلَتانِ أومُنفَصِلَتانِ أومُختلِفتانِ، إلّا أنّهما خرَجتا بزيادةِ أداةِ الاتّصالِ والانفِصالِ عن التمامِ و دو طرف قضیه شرطیه (یعنی مقدم و تالی) در اصل دو قضیه حملیه‌اند، یا دو متصله‌اند یا دو منفصله‌اند و یا دو مختلفه‌اند مگر این که آنها به جهت اضافه شدن اداة اتصال یا انفصال از (مرکب) تام بودن خارج شده‌اند.

تشریح: در این عبارت ماتن این را بیان می‌فرماید که دو طرف قضیه شرطیه یعنی مقدم و تالی در اصل دو قضیه می‌باشند. یعنی قبل از داخل نمودن اداة اتصال یا اداة انفصال نخست دو قضیه می‌باشند که سکوت کردن بر آن‌ها درست می‌باشد و احتمال صدق و کذب را دارند سپس این دو یا حملیه می‌باشند یا متصله یا منفصله و یا مختلف می‌باشند یعنی اولی حملیه و دومی متصله یا اولی حملیه و دومی منفصله یا اولی متصله و دومی منفصله. اما هنگامی که برآن‌ها اداة اتصال یا اداة انفصال داخل شود پس آن‌ها مرکب تام نمی‌مانند یعنی سکوت کردن بر آن‌ها صحیح نمی‌باشد و دیگر احتمال صدق و کذب را ندارند و از حکم خالی می‌شوند و آن به این خاطر است که چون بر آن‌ها اداة اتصال یا اداة انفصال داخل شود پس در میان آن‌ها ربط ایجاد می‌شود و به یکدیگر محتاج می‌گردند، یعنی مقدم محتاج تالی و تالی محتاج مقدم می‌شود و این ارتباط و احتیاج منافی استقلال‌است در حالی که حکم تقاضای استقلال را می‌کند به همین جهت این از حکم خالی می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: فِي الأَصلِ: أي قَبلَ دُخُولِ أداةِ الإتِصالِ وَالانفِصالِ عَلَيهِما یعنی پیش از داخل شدن اداة اتصال یا انفصال برآن دو (طرفین)

تشریح: در این عبارت شارح معنی فی الاصل را بیان می‌کند که مطلب آن اینست که پیش از داخل شدن اداة اتصال یا انفصال این دو یعنی طرفین قضیه شرطیه دو قضیه می‌باشند.

عبارت شرح: قَولُهُ: حَمليَتانِ: كَقَولِنا مانند قول ما إن كانَتِ الشَمسُ طالِعَةً فَالنَهارُ مَوجُودٌ فَإنَّ طَرَفَيها وَ هُما الشَمسُ طالِعَةٌ وَالنَهارُ مَوجُودٌ قَضيَتانِ حَمليَتانِ پس همانا دو طرف آن الشمس طالعة والنهار موجود دو قضیه حملیه‌اند.

تشریح: در این عبارت شارح مثال مرکب شدن از دو قضیه حملیه را بیان می‌فرماید: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. دو طرف آن الشمس طالعت والنهار موجود هستند که حملیه‌اند.

عبارت شرح: قَولُهُ: أومُتَصِلَتانِ: كَقَولِنا مانند قول ما كُلَما إن كانَتِ الشَمسُ طالِعَةً فَالنَهارُ مَوجُودٌ فَكُلَما لَم يَكُنِ النَهارُ مَوجُودًا لَم تَكُنِ الشَمسُ طالِعَةً. فَإنَّ طَرَفَيها وَهُما قَولُنا إن كانَتِ الشَمسُ طالِعَةً فَالنَهارُ مَوجُودٌ وَقَولُنا كُلَما لَم يَكُنِ النَهارُ مَوجُودًا لَم يَكُنِ الشَمسُ طالِعَةً قَضيَتانِ مُتَصِلَتانِ پس همانا دو طرف آن قول ما إن كانَتِ الشَمسُ طالِعَةً فَالنَهارُ مَوجُودٌ و كُلَما لَم يَكُنِ النَهارُ مَوجُودًا لَم يَكُنِ الشَمسُ طالِعَةً دو قضیه متصله‌اند.

تشریح: در این عبارت شارح مثال مرکب شدن از دو قضیه متصله را بیان می‌کند مانند «كُلّمَا إن كانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً فَالنَّهارُ مَوجُودٌ فكُلّما لَم يَكُنِ النَّهارُ مَوجُودًا لَم تَكُنِ الشَّمسُ طالِعَةً» دو طرف آن: ۱- ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. ۲- كلما لم يكن النهار موجودًا لم تكن الشمس طالعة هستند که متصله‌اند.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أومُنفَصِلَتانِ:** كَقَولِنا مانند قول ما كُلّما كانَ دائِمًا إمّا أن يَكُونَ العَدَدُ زَوجًا أو فَردًا فَدائِمًا إمّا أن يَكونَ العَدَدُ مُنقَسِمًا بِمُتَساوِيَينِ أوغَيرَ مُنقَسِمٍ بِهِما.

تشریح: در این عبارت شارح مثال مرکب شدن از دو قضیه منفصله را بیان کرده است مانند: كُلّما كانَ دائِمًا إمّا أن يَكُونَ العَدَدُ زَوجًا أو فَردًا فَدائِمًا إمّا أن يَكُونَ العَدَدُ مُنقَسِمًا بِمُتَساوِيَينِ أوغَيرَ مُنقَسِمٍ بِهِما.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أومُختَلِفَتانِ:** بِأن يَكُونَ أحَدُ الطَّرفَينِ حَمليَةً وَالآخَرُ مُتَّصِلَةً أو أحَدُهُما حَمليَةً وَالآخَرُ مُنفَصِلَةً أو أحَدُهُما مُتَّصِلَةً وَالآخَرُ مُنفَصِلَةً فَالأقسامُ سِتَّةٌ وَعَلَيكَ بِاستِخراجِ ماتَرَكناهُ مِنَ الأمثِلَةِ به اینطور که یکی از دو طرفین حملیه باشد و دوم متصله یا یکی از آن‌ها حملیه باشد و دوم منفصله یا یکی از آن دو متصله باشد و دوم منفصله پس اینها شش قسم‌اند. و در آوردن آن مثال هایی که ما آن‌ها را رها کردیم بر تو لازم است.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب مرکب شدن از دو قضیه مختلفه را بیان کرده است، می‌فرماید: از دو طرف یکی حملیه باشد و دوم متصله یا یکی ازآن حملیه و دوم منفصله باشد یا یکی از آن‌ها متصله باشد و دوم منفصله.

«فالاقسام ستة»: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بیان کند که اینگونه مجموعه شش قسم می‌شوند: ۱- هر دو حملیه باشند ۲- هر دو متصله باشند. ۳- هر دو منفصله باشند. ۴- یک حملیه و یک متصله باشد. ۵- یک حملیه و یک منفصله باشد ۶- یکی متصله و یکی منفصله باشد. اما چون در قضیه متصله با تقدیم و تأخیر مقدم و تالی یعنی مقدم بر تالی یا تالی بر مقدم، مقدم شود در معانی تغییر می‌آید لذا برای سه صورت آخر سه صورت دیگر ایجاد می‌شود یعنی مجموعه متصله نُه صورت می‌شوند درحالی که در منفصله از تقدیم و تأخیر مقدم و تالی در معانی فرقی ایجاد نمی‌شود لذا فقط شش صورت مذکوره برای آن باقی می‌ماند.

اقسام متصله: قضایایی که شرطیه متصله از آنها مرکب می‌شوند آن‌ها نُه قسم‌اند:

۱- هر دو حملیه باشند مانند: كلما كان الشئ انسانا فهو حيوانٌ.

۲- هر دو متصله باشند مانند: كلما ان كان الشئ انسانا فهو حيوانٌ و كلما لم يكن الشئ حيوانًا لم يكن انسانًا

۳- هر دو منفصله باشند مانند: کلما کان دائمًا اما ان یکون هذا العدد زوجًا او فردًا فدائمًا اما ان یکون منقسما بمتساویین أو غیر منقسم.

۴- یکی حملیه و یکی متصله باشد و مقدم حملیه باشد مانند: ان کان طلوع الشمس علة لوجود النهار فکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ.

۵- یکی حملیه و یکی متصله باشد و مقدم متصله باشد مانند: ان کان کلما کانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار.

۶- یکی حملیه و یکی منفصله باشد و مقدم حملیه باشد مانند: ان کان هذا عددا فهو دائمًا اما زوج او فردٌ.

۷- یکی حملیه و یکی منفصله باشد و مقدم منفصله باشد مانند: کلما کان هذا اما زوجًا أو فردًا کان هذا عددًا.

۸- یکی متصله و یکی منفصله باشد و مقدم متصله باشد مانند: ان کان کلما کانت الشمس طالعةً فالنهار موجود فدائمًا اما آن تکون الشمس طالعةً و اما ان لایکون النهار موجودًا.

۹- یکی متصله و یکی منفصله باشد و مقدم منفصله باشد مانند: کلما کان دائمًا اما ان تکون الشمس طالعة و اما ان لایکون النهار موجودا فکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ.

اقسام منفصله: قضایایی که شرطیه منفصله از آنها مرکب می‌شود آن‌ها شش قسم‌اند:

۱- هر دو حملیه باشند مانند: اما ان یکون العدد زوجًا أو فردًا.

۲- هر دو متصله باشند مانند: دائمًا إما أن یکون ان کانت الشمس طالعةً فالنهار موجود و اما ان یکون ان کانت الشمس طالعةً لم یکن النهار موجودًا.

۳- هر دو منفصله باشند مانند: دائمًا اما ان یکون هذا العدد زوجًا أو فردًا و اما ان یکون هذا العدد لازوجًا او لا فردًا.

٤- یکی حملیه و یکی متصله باشد مانند: دائمًا اما ان لا یکون طلوع الشمس علة لوجود النهار و اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعةً کان النهار موجودًا.

۵- یکی حملیه و یکی منفصله باشد مانند: اما ان یکون هذا الشئ لیس عددًا و اما ان یکون اما زوجًا او فردًا.

۶- یکی متصله و یکی منفصله باشد مانند: دائمًا اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ و اما ان یکون الشمس طالعةً و اما ان لایکون النهار موجودًا.

عبارت شرح: قَولُهُ: **عن التمام**. أی عَن أن یَصِحَّ السُّکُوتُ عَلَیهِما و یَحتَمِلَ الصِّدقَ وَالکِذبَ مَثَلًا قَولُنا یعنی خارج می‌شوند آن (مقدم و تالی) از این که سکوت کردن بر آنها صحیح باشدو از این که احتمال صدق و کذب را داشته باشند به‌طور مثال قول ما الشَّمسُ طالِعَةٌ مُرَکَّبٌ تامٌّ خَبَرِیٌّ مرکب تام خبریه است مُحتَمَلٌ لِلصِّدقِ وَالکِذبِ و احتمال صدق و کذب را دارد ولانعنی بِالقَضِیَةِ إلّا هٰذِهِ فَإذا أَدخَلتَ عَلَیهِ أداةَ الاتصالِ مَثَلًا وقُلتَ إن کانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً لَم یَصِح أن یُسکَتَ عَلَیهِ ولَم یَحتَمِلِ الصِّدقَ وَالکِذبَ بَل إحتَجتَ إلی أن تَضُمَّ إلَیهِ قَولَکَ فَالنَّهارُ مَوجُودٌ مراد ما از قضیه فقط همین است پس چون تو بر آن اداة اتصال به‌طور مثال داخل کنی و بگویی ان کانت الشمس طالعة پس اکنون سکوت کردن برآن صحیح نمی‌شود و احتمال صدق و کذب را هم ندارد بلکه اکنون تو (در صحت معنی) محتاج این می‌باشی که قول خود فالنهار موجودٌ را به آن اضافه کنی.

تشریح: مصنف فرموده بود که در قضیه شرطیه مقدم و تالی پیش از داخل نمودن اداة اتصال و اداة انفصال دو قضیه می‌باشند اما چون برآن‌ها اداة اتصال و اداة انفصال داخل می‌کنند پس آن‌ها قضیه نمی‌مانند و از مرکب تام بودن خارج می‌شوند پس شارح با مثال این را توضیح می‌فرماید که پیش از داخل نمودن اداة اتصال و اداة انفصال طرفین قضیه شرطیه یعنی مقدم و تالی مرکب تام می‌باشند یعنی سکوت کردن بر آن‌ها صحیح می‌باشد و احتمال راست و دروغ را دارند اما هنگامی که برآن‌ها اداة اتصال و اداة انفصال داخل می‌شود پس آن‌ها مرکب تام نمی‌مانند و بر آن‌ها سکوت صحیح نمی‌باشد و دیگر احتمال صدق و کذب را ندارند. به‌طور مثال الشمس طالعة این مرکب تام خبریه است برآن سکوت نیز صحیح است و احتمال راست و دروغ را هم دارد اما چون برآن اداة اتصال داخل کنیم و اینچنین بگوییم ان کانت الشمس طالعة پس این مرکب تام نمی‌ماند و برآن سکوت کردن درست نیست و احتمال راست و دروغ را ندارد بلکه اکنون در صحت سکوت نیاز به آمیختن فالنهار موجود می‌باشد و این احتیاج منافی استقلال است. درحالی‌که حکم تقاضای استقلال می‌کند الغرض بعد از دخول اداة اتصال این مرکب تام نمی‌ماند.

عبارت متن: **فصل:** اَلتَّناقُضُ اختِلافُ القَضِیَّتَینِ تناقض مختلف بودن دو قضیه بِحَیثُ یَلزَمُ لِذاتِهِ مِن صِدقِ کُلٍّ کِذبُ الأُخرَی أوبِالعَکسِ به گونه‌ای است که به جهت ذات آن اختلاف (یعنی بلاواسطه) از صدق هر یکی کذب دیگر لازم آید و برعکس آن (یعنی از کذب هر یکی صدق دیگری لازم آید)

تشریح: در این عبارت مصنف تعریف تناقض[۱] و معنی اصطلاحی آنرا بیان می‌کند. می‌فرماید که تناقض به اعتبار ایجاب و سلب دو قضیه یعنی کیفًا اینگونه می‌باشد که این اختلاف خود بذاته و بلاواسطه تقاضای این را کند که یک قضیه از آن‌ها راست باشد و دوم دروغ. یعنی اگر اول راست باشد پس دوم دروغ باشد و اگر اول کاذب باشد پس دوم صادق باشد مانند: کل حیوان انسان و بعض

۱- معنی لغوی تناقض = مخالفت است

الحیوان لیس بانسان. این دو قضیه ایجابًا و سلبًا مختلف‌اند و این اختلاف بذاته تقاضای این را می‌کند که یکی از آن‌ها کاذب است و دوم صادق لهذا درآن دو قضیه تناقض محقق می‌شود.

فایده: به یاد داشته باشید که در اینجا مراد از اختلاف مطلقًا اختلاف نیست بلکه اختلاف بالایجاب والسلب است.

التناقض و شرائطه

عبارت شرح: قَولُهُ: **اختلافُ القضیتین:** قُیِّدَ بِالقضیتینِ دُونَ الشَّیئَینِ إمّا لِأنّ التناقُضَ لایکُونُ بَینَ المُفرَداتِ عَلَی ماقِیلَ مصنف رحمه الله (اختلاف را) مقید به القضیتین نمود نه به شیئین یا به این خاطر که تناقض در میان مفردات نمی‌باشد. چنانکه گفته اند وَإمّا لِأن یَکُونَ الکَلامُ فِی تَناقُضِ القَضایا یا به‌خاطر اینکه کلام در مورد تناقض قضایا است.

تشریح: درین عبارت غرض شارح جواب یک سوال مقدر است.

سوال: تقریر سوال اینست که تناقض چنانکه در میان دو قضیه می‌باشد همچنان در میان دو مفرد نیز می‌باشد اما از عبارت مصنف اختلاف القضیتین معلوم می‌شود که تناقض فقط در میان دو قضیه یافته می‌شود نه در میان دو مفرد پس باید مصنف به‌جای قضیتین شیئین می‌گفت تا که این تعریف تناقض مفردات را شامل می‌شد.

جواب: شارح دو جواب به این داده است: ۱- مذهب بعضی علماء اینست که تناقض فقط در میان قضایا می‌باشد و در مفردات نمی‌باشد. ممکن است که مذهب مصنف نیز همین باشد لذا مصنف به جای شیئین قضیتین گفت، تا که این معلوم شود که تناقض فقط در قضایا می‌باشد و در مفردات نمی‌باشد. ۲- تناقض اگرچه مانند قضیتین در مفردین نیز می‌باشد اما مقصود بیان کردن مطلق تناقض نیست بلکه مقصود تعریف آن تناقض است که در قضیتین باشد لذا مصنف به جای شیئین قضیتین گفت.

عبارت شرح: قَولُهُ: **بِحَیثُ یَلزَمُ لِذاتِهِ آه:** خَرَجَ بِهذا القَیدِ الإختِلافُ الواقِعُ بَینَ المُوجِبَةِ وَالسّالِبَةِ الجُزئِیَّتَینِ با این قید آن اختلاف که در میان موجبه جزئیه و سالبه جزئیه واقع می‌شود خارج شد فَإنَّهُما قَد تَصدُقانِ مَعًا نَحوُ بَعضُ الحَیوانِ إنسانٌ و بَعضُهُ لَیسَ بِإنسانٍ زیرا که گاهی آن هر دو یکجا صادق می‌آیند مانند بعضی حیوانات انسان‌اند و بعضی حیوانات انسان نیستند فَلَم یَتَحَقَّقُ التَناقُضُ بَینَ الجُزئِیَّتَینِ پس در میان جزئیتین تناقض محقق نمی‌شود.

تشریح: حاصل آن قول اینست که در تعریف مصنف از تناقض اختلاف القضیتین به منزله جنس است و "بحیث یلزم من ذاته من صدق کل" فصل اول است، با آن اختلاف را خارج کرد که در میان موجبه جزئیه و سالبه جزئیه واقع باشد زیرا که این اختلاف اگرچه در میان دو قضیه به اعتبار ایجاب و سلب می‌باشد اما آنرا تناقض نمی‌گویند زیرا که برای محقق شدن تناقض ضروری است که

در دو قضیه از صدق هر یکی کذب دیگری لازم آید و در موجبه جزئیه و سالبه جزئیه چنین اختلافی یافته نمی‌شود زیرا که این دو در بعضی موارد یکجا صادق می‌آیند مانند: بعض الحیوان انسان این موجبه جزئیه است که صادق است و بعض الحیوان لیس بانسان این سالبه جزئیه است که صادق است پس از این معلوم شد که در میان سالبه جزئیه و موجبه جزئیه تناقض نمی‌باشد.

فایده: «لذاته»: این هم یک فصل مستقل است، با این آن اختلاف خارج شد که درمیان قضیتین به اعتبار ایجاب و سلب می‌باشد و در آن‌ها از صدق یکی کذب دیگری نیز لازم آید اما این لزوم اختلاف به جهت ذات نباشد بلکه بالواسطه باشد مانند: زید انسان و زید لیس بناطق در میان این دو از لحاظ ایجاب و سلب اختلاف است و این اختلاف آن‌ها تقاضای صدق یکی و کذب دیگری را می‌کند اما بلاواسطه نه بلکه بالواسطه زیرا که یا باید زید انسان را در قوت زید ناطق کرد یا زید لیس بناطق را در قوت زید لیس بانسان.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أوبالعكس:** أي وَيَلزِمُ من كِذبِ كُلٍّ مِّنَ القَضِيَّتَينِ صِدقُ الأُخرَى خَرَجَ بِهذَا القَيدِ الاختِلافُ الواقِعُ بَينَ المُوجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الكُلِّيَّتَينِ یعنی در هر دو قضیه از کذب هر یکی صدق دیگر لازم می‌آید. با این قید آن اختلاف خارج شد که در میان موجبه کلیه و سالبه کلیه واقع می‌شود فَإنَّهُما قَدتَكذِبانِ مَعًا نَحوُ لاشَيءَ مِنَ الحَيوانِ بِإنسانٍ وَكُلُّ حَيوانٍ إنسانٌ فَلايَتَحَقَّقُ التَّناقُضُ بَينَ الكُلِّيَّتَينِ أيضًا زیرا که گاهی یکجا کاذب می‌باشند چنانکه هیچ حیوان انسان نیست و هر حیوان انسان است پس در میان دو کلی نیز تناقض محقق نمی‌شود فَقَد عُلِمَ أنَّ القَضِيَّتَينِ لَوكانَتا مَحصُورَتَينِ يَجِبُ إختِلافُهُما فِي الكَمِّ كَما سَيُصَرِّحُ المُصَنِّفُ بِهِ أيضًا پس این سخن معلوم شد که دو قضیه اگر محصوره باشند پس مختلف بودن آن دو در کم ضروری است چنانکه عنقریب مصنف نیز آنرا تصریح خواهند کرد.

تشریح: از «ویلزم» گرفته تا «خرج بهذا القید» غرض شارح بیان نمودن قول مصنف **بالعکس** است. حاصلش اینست که از کذب هر یکی از آن هر دو قضیه صدق دیگر لازم می‌آید.

«خرج بهذا القید»: از اینجا شارح می‌خواهد این را بیان کند که در تعریف مصنف بالعکس فصل دوم است، با این آن اختلاف که در میان موجبه کلیه و سالبه کلیه هست خارج شد زیرا که این اختلاف نیز اگرچه درمیان دو قضیه به اعتبار ایجاب و سلب می‌باشد اما آنرا تناقض نمی‌گویند زیرا که برای تحقق تناقض شرط است که از کذب هر یکی از آن‌ها صدق دیگری لازم آید و در میان موجبه کلیه و سالبه کلیه چنین اختلافی نمی‌باشد زیرا که این دو بعضی اوقات یکجا کاذب می‌شوند مانند کل حیوان انسان این موجبه کلیه کاذبه است ولاشئ من الحیوان بانسان و این سالبه کلیه کاذب است.

«فقد علم»: از اینجا بر ماقبل تفریع بیان می‌کند، خلاصه اش اینست که وقتی دو جزئیه یکجا شوند یک ماده می‌تواند صادق شود و دو کلی می‌توانند یکجا کاذب شوند. از این معلوم شد که اگر

دو قضیه محصوره باشند پس در میان آن‌ها برای محقق شدن تناقض اختلاف فی الکم ضروری است؛ مثلا اگر یکی کلیه بود پس دوم جزئیه باشد. و مصنف ؒ جلوتر این را نیز تصریح فرموده است.

عبارت متن: وَلابُدَّ مِنَ الإختِلافِ فِی الکَمِّ وَالکَیفِ وَالجِهَةِ وَالإتِّحادِ فِیما عَداها و (برای یافتن تناقض دو قضیه) مختلف بودن در کم و کیف و جهت و متحد بودن در غیر این امور ضروری است.

تشریح: در این عبارت غرض مصنف بیان نمودن شرایط محقق شدن تناقض است، حاصل آن اینست که شرط محقق شدن تناقض در میان دو قضیه، مختلف بودن دو قضیه در امور ثلاثه یعنی کم، کیف و جهت و متحد بودن در باقی امور یعنی امور ثمانیه است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَلابُدَّ مِنَ الإختِلافِ:** أی یَشتَرِطُ فِی التَّناقُضِ أن یَکُونَ إحدَی القَضِیَّتَینِ مُوجِبَةً وَالأُخرَی سالِبَةً یعنی در تناقض شرط است که یکی از دو قضیه موجبه باشد و دیگری سالبه باشد ضَرُورَةَ أنَّ المُوجِبَتَینِ وَکَذا السّالِبَتَینِ قَد تَجتَمِعانِ فِی الصِّدقِ وَالکِذبِ مَعًا به جهت ضروری بودن این سخن که گاهی دو موجبه و همچنان (گاهی) دو سالبه در صدق و کذب یکجا جمع می‌شوند ثُمَّ إن کانَ القَضِیَّتانِ مَحصُورَتَینِ یَجِبُ إختِلافُهُما فِی الکَمِّ أیضًا کَمامَرَّ سپس اگر هرد و قضیه محصوره باشند پس در کم نیز مختلف شدن آن‌ها ضروری است چنانچه گذشت ثُمَّ إن کانَتا مُوَجَّهَتَینِ یَجِبُ إختِلافُهُما فِی الجِهَةِ سپس اگر دو قضیه موجهه باشند پس مختلف بودن آن دو در جهت (نیز) ضروری است فَإنَّ الضَّرُورِیَّتَینِ قَد تَکذِبانِ مَعًا نَحوُ زیرا که دو ضروری نیز گاهی یکجا کاذب می‌شوند مانند «لاشَیءَ مِنَ الإنسانِ بِکاتِبٍ بِالضَّرُورَةِ وَکُلُّ إنسانٍ کاتِبٌ بِالضَّرُورَةِ» وَالمُمکِنَتَینِ قَد تُصدَقانِ مَعًا و دو ممکنه گاهی یکجا صادق می‌شوند کَقَولِنا مانند قول ما «کُلُّ إنسانٍ کاتِبٌ بِالإمکانِ العامِ ولاشَیءَ مِنَ الإنسانِ بِکاتِبٍ بِالإمکانِ العامِ».

تشریح: «أی یشترط الخ»: از اینجا شارح عبارت مصنف را توضیح و برای محقق شدن تناقض نخستین شرط از شرایط را بیان می‌کند، حاصلش اینست که اگر دو قضیه مخصوصه باشند پس در میان آن‌ها برای محقق شدن تناقض اختلاف فی الکیف ضروری است یعنی اگر یکی موجبه باشد پس دوم سالبه باشد زیرا که اگر اینچنین نباشد پس دو صورت می‌شود یا هر دو قضیه موجبه اند یا هر دو سالبه اند. اگر هر دو موجبه باشند پس در بعضی موارد یکجا صادق می‌آیند و در بعضی موارد یکجا کاذب می‌شوند. همچنان اگر دو سالبه باشند پس در بعضی مواد یکجا صادق می‌آیند و در بعضی مواد یکجا کاذب می‌آیند مانند کل انسان حیوان و بعض الحیوان انسان این هر دو موجبه‌اند که صادق‌اند و کل انسان فرس و بعض الانسان فرس هر دو موجبه و هر دو کاذب‌اند. ولاشئ من الانسان بفرس و بعض الانسان لیس بفرس این هر دو سالبه اند و هر دو صادق‌اند. و لاشئ من الانسان بناطق و بعض الانسان لیس بناطق این هر دو سالبه‌اند و کاذب‌اند در حالی که برای محقق شدن تناقض ضروری است که صدق هر یکی از آن‌ها مستلزم کذب دیگری و کذب هر یکی مستلزم صدق دیگری باشد. چون دو موجبه در بعضی موارد یکجا صادق می‌شوند و در بعضی موارد یکجا کاذب

می‌شوند پس ازین معلوم شد که برای محقق شدن تناقض در میان دو قضیه مخصوصه اختلاف فی الکیف ضروری است.

«ثم إن كانتا محصورتين الخ»: از اینجا غرض شارح بیان نمودن شرط دوم یعنی اختلاف فی الکم است. حاصلش اینست که اگر دو قضیه محصوره باشند پس برای محقق شدن تناقض در آن‌ها در کنار اختلاف فی الکیف اختلاف فی الکم نیز ضروری است یعنی اگر یکی قضیه کلیه است پس دوم جزئیه باشد زیرا که اگر مختلف نباشد پس یا هر دو کلیه می‌باشند یا هر دو جزئیه می‌باشند و در ماقبل این سخن معلوم شده است که دو جزئیه در بعضی موارد یکجا صادق می‌آیند مانند بعض الحیوان انسانٌ، بعض حیوان انسان است و بعضی حیوان انسان است و هر دو کلیه در بعضی موارد یکجا کاذب می‌باشند مانند تمام انسانها کاتب‌اند و تمام انسانها کاتب نیستند در حالی که برای تحقق تناقض ضروری است که صدق هر یکی از آن‌ها مستلزم کذب دیگری و کذب هر یکی از آن‌ها مستلزم صدق دیگری باشد. چون دو جزئیه در بعضی موارد یکجا صادق می‌آیند و دو کلیه در بعضی موارد یکجا کاذب می‌آیند پس معلوم شد که برای متحقق شدن تناقض در میان دو قضیه محصوره همراه با اختلاف فی الکیف اختلاف فی الکم نیز ضروری است.

«ثم إن كانتا موجهتين الخ»: از اینجا شارح شرط سوم برای تحقق تناقض یعنی اختلاف فی الجهت را بیان کرده است، می‌فرماید: اگر دو قضیه موجهه باشند پس در میان آن‌ها برای محقق شدن تناقض همراه اختلاف فی الکیف و اختلاف فی الکم، اختلاف فی الجهت نیز ضروری است مثلاً اگر در یکی جهت ضرورت باشد پس باید در دیگری جهت امکان باشد زیرا اگر اینچنین نباشد و هر دو ضروری باشند پس در بعضی موارد یکجا کاذب می‌گردند. مانند: لاشئ من الانسان بکاتب بالضرورة و کل انسان کاتب بالضرورة و اگر هر دو ممکنه باشند پس در بعضی مواد یکجا صادق می آیند مانند: کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب الامکان العام چون دو ضروریه در بعضی موارد یکجا کاذب می‌شوند و هر دو ممکنه در بعضی مواد یکجا صادق می‌شوند پس معلوم شد که در میان دو قضیه موجهه برای محقق شدن تناقض اختلاف فی الجهت نیز ضروری است.

عبارت شرح: قوله: **وَالإتحادُ فِيما عَداها:** أي وَيشترطُ في التناقض اتحاد القضيتين فيما عدا الامور الثلاثة المذكورة أعني الكم والكيف والجهة یعنی در تناقض متحد بودن دو قضیه در غیر این امور ثلاثه مذکوره یعنی در امور غیر از کیف، کم و جهت ضروری است وقد ضبطوا هذا الاتحاد في ضمن الاتحاد في الامور الثمانية قال قائلهم قطعة: و به تحقیق منطقیان این اتحاد را در قالب اتحاد در امور هشت گانه جمع کرده‌اند:

در تناقض هشت وحدت شرط دان — وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافت جزو کل — قوت و فعل است در آخر زمان

***

تشریح: از اینجا غرض شارح توضیح عبارت مصنف است که برای تحقق تناقض یک شرط دیگر یعنی وحدت های ثمانیه را نیز بیان کرده است، حاصلش اینست که برای محقق شدن تناقض در میان دو قضیه به جز امور ثلاثه یعنی کم، کیف و جهت در باقی امور اتحاد ضروری است و اموری که در آن ها اتحاد ضروری است علماء آن‌ها را در قالب امور ثمانیه جمع کرده‌اند و آن امور ثمانیه را در شعری که گذشت جمع کرده‌اند. اکنون توضیح هر یکی از آن امور ثمانیه را ملاحظه کنید:

وحدت موضوع: مفهوم آن اینست که در قضیه موجبه محمول را برای هر موضوعی که ثابت شده است در قضیه سالبه نیز باید محمول از همان موضوع نفی شود، مثال مطابقی: زیدٌ قائمٌ، زیدٌ لیس بقائم. در این‌ها تناقض است و اگر موضوع یکی نباشد پس تناقض نمی‌باشد مثال احترازی: زیدٌ قائمٌ، عمروٌ لیس بقائم در این‌ها تناقض نیست.

وحدت محمول: مطلب آن اینست که در یک قضیه آن محمولی که برای موضوع ثابت شده است در قضیه دیگر نیز بعینه همان محمول از موضوع نفی شود. مثال مطابقی: زیدٌ قائم، زید لیس بقائم و مثال احترازی: زیدٌ قائمٌ، زیدٌ لیس بنائم.

وحدت مکان: مفهومش اینست که در قضیه موجبه، در هر مکانی که محمول را برای موضوع ثابت شده است در قضیه سالبه در همان مکان محمول از موضوع نفی شود. مثال مطابقی: احمد علی قائمٌ فی المسجد. احمد علی لیس بقائم فی المسجد و اگر امکان یکی نباشد پس تناقض نمی‌باشد مثال احترازی مانند: احمد علی قائمٌ فی المسجد احمد علی لیس بقائم فی البیت.

وحدت شرط: مفهومش اینست که در قضیه موجبه شرطی‌که برای ثبوت محمول للموضوع بیان شده است در قضیه سالبه نیز سلب محمول عن الموضوع دقیقا با همان شرط باشد. مثال مطابقی: کل حیوانٍ انسان بشرط کونه ناطقا و بعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونه ناطقًا. و اگر شرط یکی نباشد پس تناقض نمی‌باشد مثال احترازی: کل حیوان انسان بشرط کونه ناطق و بعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونه ناهقًا در این دو تناقض نیست بلکه هر دو صادق‌اند زیرا که دو قضیه در شرط متحد نیستند.

وحدت اضافت: مفهومش اینست که در قضیه موجبه محمول به طرف هر چیزی که نسبت داده شده است در قضیه سالبه نیز باید محمول به طرف همان چیز منسوب شود. مثال مطابقی: زیدٌ ابٌ لعمرو و زید لیس بأب لعمرو و مثال احترازی: زیدٌ أبٌ لبکرٍ و زیدٌ لیس بأب لعمرو.

وحدت جزو کل: مفهوم آن اینست که اگر در قضیه موجبه محمول برای کل موضوع ثابت شده باشد پس در قضیه سالبه نیز محمول باید از کل موضوع نفی کرده شود و اگر قضیه موجبه محمول برای جزء موضوع ثابت شده باشد پس در قضیه سالبه نیز باید محمول از جزء موضوع نفی شود. مثال مطابقی: الزنجی اسود ای بعضه. الزنجی لیس بأسود ای بعضه. مثال احترازی: الزنجی اسود ای بعضه. الزنجی لیس باسود ای کله.

وحدت قوت و فعل: مفهوم آن اینست که اگر در قضیه موجبه محمول برای موضوع بالفعل ثابت است پس باید در قضیه سالبه نیز محمول از موضوع بالفعل نفی شده باشد و همچنین اگر در قضیه موجبه محمول برای موضوع بالقوت ثابت گردیده باشد پس در قضیه سالبه نیز باید محمول از موضوع بالقوت نفی شود. مثال مطابقی: الخمر فی هذالدن مسکر (ای بالفعل) والخمر فی هذالدن لیس بمسکر (ای بالفعل) مثال احترازی: الخمر فی هذالدن مسکر (ای بالقوة) والخمر فی هذا الدن لیس بمسکر (ای بالفعل)

وحدت زمان: مطلب آن اینست که در قضیه موجبه ثبوت محمول برای موضوع در هر زمانی که باشد در قضیه سالبه نیز باید سلب محمول از موضوع در همان زمان باشد مثال مطابقی: زیدٌ نائمٌ فی اللیل. زیدٌ لیس بنائمٍ فی اللیل. مثال احترازی: زیدٌ نائم فی اللیل، زید لیس بنائمٍ فی النهار.

خلاصه: در این عبارت ماتن نقیض‌های بعضی از موجهات را بیان فرموده است.

نقائض الموجهات البسیطة

عبارت شرح: قَولُهٗ: **فالنَّقیضُ للضَّرُوریة:** إعلَم أنّ نَقیضَ کُلِّ شَيٍ رَفعُهٗ فَنَقیضُ القَضیَةِ الّتي حُکِمَ فِیها بِضَرُورةِ الإیجابِ والسَّلبِ هُوَ قَضیَّةٌ حُکِمَ فیها بسلبِ تِلکَ الضَّرورةِ وَسَلبُ کُلِّ ضرورةٍ هوَ إمکانُ الطَّرفِ المُقابِلِ. فَنَقیضُ ضَرورةِ الإیجابِ هوَ إمکانُ السّلبِ، وَنَقیضُ ضَرورةِ السلبِ هُوَ إمکانُ الإیجابِ بدان که نقیض هر چیز رفع آن است. پس نقیض آن قضیه که درآن حکم ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب داده شده است آن قضیه است که درآن حکم به سلب آن ضرورت باشد؛ وسلب هر ضرورت دقیقا (به معنای) امکان طرف مقابل است؛ پس نقیض ضرورت ایجاب، امکان سلب است و نقیض ضرورت سلب امکان ایجاب است ونَقیضُ الدّوامِ هوَ سلبُ الدّوامِ وقَد عَرفتَ أنّه یلزَمُهٗ فِعلیّةُ الطّرفِ المُقابِلِ فَرَفعُ دَوامِ الإیجابِ یَلزَمُهٗ فِعلیّةُ السّلبِ وَرَفعُ دَوامِ السّلبِ یلزَمُهٗ فِعلیّةُ الإیجابِ و نقیض دوام رفع دوام است و شما این را دانستید که در سلب دوام فعلی بودن طرف مقابل لازم است پس فعلی بودن سلب در رفع دوام ایجاب لازم است و فعلی بودن ایجاب در رفع دوام سلب لازمی است.

تشریح: در این عبارت شارح این اصل را بیان می‌فرماید که نقیض هر شیء رفع آن است مثلاً نقیض ناطق لاناطق است.

«فنقیض القضیة الخ»: از اینجا شارح نقیض ضروریه مطلقه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که هرآن قضیه که درآن حکم ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب باشد پس نقیض آن قضیه می‌باشد که درآن رفع ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب باشد و رفع ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب دقیقا امکان جانب مخالف است و امکان جانب مخالف مفهوم ممکنه عامه است پس معلوم شد که نقیض ضروریه مطلقه ممکنه عامه می‌باشد. تفصیلش اینست که در ضروریه مطلقه موجبه حکم ضرورت ایجاب می‌باشد (یعنی حکم این است که محمول للموضوع تا وقتی ضروری است که ذات موضوع موجود باشد) لهذا نقیض صریح آن رفع ضرورت ایجاب می‌باشد یعنی این حکم درآن باشد که ثبوت

محمول للموضوع ضروری نیست و رفع ضرورت ایجاب دقیقا امکان سلب است و امکان سلب مفهوم ممکنه عامة سالبه است پس معلوم شد که ضروریه مطلقه موجبه نقیض ممکنه عامه سالبه می‌باشد و همچنین در ضروریه مطلقه سالبه حکم ضرورت سلب می‌باشد یعنی حکم این می‌باشد که سلب محمول عن الموضوع تا آن وقتی ضروری است که ذات موضوع موجود است لهذا نقیض صریح آن رفع ضرورت سلب می‌باشد یعنی آن قضیه‌ای می‌باشد که درآن حکم این باشد که سلب محمول عن الموضوع ضروری نیست و رفع ضرورت سلب دقیقا امکان ایجاب است و همین امکان ایجاب مفهوم ممکنه عامه موجبه است پس معلوم شد که نقیض ضروریه مطلقه سالبه ممکنه عامه موجبه می‌باشد پس چونکه در این دو، اختلاف در کم و کیف نیز ضروری است لذا این چهار صورت دارد:

۱- نقیض ضروریه مطلقه موجبه کلیه ممکنه، عامه سالبه جزئیه می‌باشد.

۲- نقیض ضروریه مطلقه سالبه کلیه ممکنه، عامه موجبه جزئیه می‌باشد.

۳- نقیض ضروریه مطلقه موجبه جزئیه، ممکنه عامه سالبه می‌باشد.

۴- نقیض ضروریه مطلقه سالبه جزئیه، ممکنه عامه موجبه می‌باشد.

«و نقیض الدوام»: از اینجا شارح این را می‌گوید که نقیض دایمه مطلقه، مطلقه عامه است زیرا که در دایمه مطلقه حکم دوام ایجاب یا دوام سلب می‌باشد لهذا نقیض صریح این همان قضیه می‌باشد که درآن رفع دوام ایجاب یا دوام سلب باشد و در رفع دوام ایجاب و دوام سلب، بالفعل محقق شدن جانب مخالف لازم است و همین مفهوم مطلقه عامه است لهذا معلوم شد که نقیض دایمه مطلقه مطلقه عامه می‌باشد. تفصیلش اینست که در دایمه مطلقه موجبه حکم دوام ایجاب می‌باشد، مفهوم آن اینست که ثبوت محمول للموضوع در جمیع اوقات وجود ذات موضوع دایمی است پس نقیض صریحش آن قضیه می‌باشد که درآن رفع دوام ایجاب باشد یعنی درآن این حکم باشد: محمول للموضوع در جمیع اوقات ذات موضوع ثابت نباشد؛ و رفع دوام ایجاب یعنی بالفعل محقق شدن سلب (یعنی سلب محمول از موضوع در بعضی اوقات ذات موضوع) لازم است و بالفعل محقق شدن سلب، همین مفهوم مطلقه عامه سالبه جزئیه است لهذا معلوم شد که نقیض دایمه مطلقه موجبه کلیه مطلقه عامه سالبه جزئیه می‌باشد. همچنین در دایمه مطلقه سالبه کلیه حکم دوام سلب می‌باشد، مطلبش اینست که سلب محمول عن الموضوع در جمیع اوقات ذات موضوع دایمی است پس نقیض صریح آن قضیه ای می‌باشد که مشتمل بر رفع دوام سلب باشد یعنی درآن این حکم باشد که سلب محمول عن الموضوع در جمیع اوقات ذات موضوع دایمی نیست و سلب محمول عن الموضوع در جمیع اوقات ذات موضوع دایمی نبودن یعنی رفع دوام سلب زمانی برایش لازم است که جانب مخالف یعنی ایجاب بالفعل محقق باشد (یعنی در بعضی اوقات ذات موضوع، محمول برای موضوع ثابت باشد) و بالفعل محقق شدن ایجاب (یعنی در بعضی اوقات ذات موضوع ثابت شدن

محمول برای موضوع) همین مفهوم مطلقه عامه موجبه جزئیه است پس معلوم شد که نقیض دایمه مطلقه سالبه کلیه مطلقه عامه موجبه جزئیه می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **فَالمُمكِنَةُ العامّةُ:** نَقِيضٌ صَرِيحٌ لِلضَّرُورِيةِ المُطلَقَةِ وَالمُطلَقَةُ العامّةُ لازِمَةٌ لِنَقِيضِ الدّائِمَةِ المُطلَقَةِ پس ممکنه عامه نقیض صریح ضروریه مطلقه است و مطلقه عامه لازم نقیض صریح دایمه مطلقه است وَلَمّا لَم يَكُن لِنَقِيضِها الصَّرِيحِ وَهُوَاللّادَوامُ مَفهُومٌ مُحَصَّلٌ مُعتَبَرٌ بَينَ القَضايا المُتَداوِلَةِ المُتَعارِفَةِ قالُوا نَقِيضُ الدّائِمَةِ هُوَالمُطلَقَةُ العامَّةُ و چون نقیض صریح آن که لادوام است مفهومی ندارد که از قضایای مشهور متداول حاصل شده باشد پس ایشان گفتند که نقیض دایمه مطلقه، مطلقه عامه است.

تشریح: در این عبارت شارح یک فایده را بیان می‌کند، می‌فرماید که ممکنه عامه نقیض صریح ضروریه مطلقه است اما مطلقه عامه نقیض صریح دایمه مطلقه نیست بلکه لازم نقیض صریح آن است. حال ممکنه عامه اینچنین نقیض صریح ضروریه مطلقه است که در ضروریه مطلقه حکم به ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب می‌باشد و نقیض صریح ضرورت ایجاب و ضرورت سلب رفع ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب می‌باشد و رفع ضرورت ایجاب یا ضرورت سلب بعینه امکان جانب مخالف است و امکان جانب مخالف دقیقا مفهوم ممکنه عامه است پس معلوم شد که ممکنه عامه نقیض صریح ضروریه مطلقه است اما مطلقه عامه نقیض صریح دایمه مطلقه نیست به این دلیل که در دایمه مطلقه حکم دوام ایجاب یا دوام سلب می‌باشد لهذا نقیض صریحش آن قضیه است که درآن رفع دوام ایجاب یا دوام سلب باشد و رفع دوام ایجاب و دوام سلب دقیقا فعلی بودن جانب مخالف نیست بلکه فعلی بودن جانب مخالف یعنی مطلقه عامه لازمه رفع دوام ایجاب یا دوام سلب است پس از این معلوم شد که نقیض صریح مطلقه عامه، دایمه مطلقه نیست بلکه لازم نقیض صریح آن است.

«**ولما لم یکن**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدّر را می‌دهد.

سوال: مطلقه عامه، نقیض صریح دایمه مطلقه نیست بلکه لازم نقیض صریح است پس چرا نقیض را بر آن اطلاق کرد؟

جواب: اینست که در دایمه مطلقه حکم دوام می‌باشد و نقیض صریح آن لادوام است و برای حاصل نمودن مفهوم لادوام هیچ قضیه‌ی متداول مشهور مستعملی نبود لذا مجبورًا مطلقه عامه را (که لازم لادوام بود) جانشین لادوام کرده و اسم نقیض را بر آن اطلاق را کرد. حاصل اینست که درآن قضیه که حکمی یافته می‌شود نقیض صریح آن قضیه‌ای است که درآن رفع این حکم باشد. در تعبیر این رفع اگر چنان قضیه‌ای منعقد شود که از قضایای متداوله مستعمله به شمار آید پس اینچنین قضیه نقیض صریح آن قضیه می‌باشد و اگر چنین قضیه‌ای یافت نشود پس لازم ان را از بین قضایای متداوله مستعمله جستجو می‌کنیم و آنرا نقیض قرار می‌دهیم. خلاصه اینکه در سلسله نقیض نقیض صریح و لازم هر دو را به نقیض تعبیر می‌کنند.

عبارت شرح: ثُمّ إعلَم أنّ نِسبَةَ الحِينيّةِ المُمكِنَةِ إلَى المَشرُوطَةِ العامّةِ كَنِسبَةِ المُمكِنَةِ العامّةِ إلَى الضَّرُورِيّةِ سپس بدان که نسبت حینیه ممکنه به مشروطه عامه مانند نسبت ممکنه عامه به طرف ضروریه مطلقه است. فَإنّ الحِينيّةَ المُمكِنَةَ هِيَ الّتِي حُكِمَ فِيها بِسَلبِ الضَّرُورَةِ الوَصفيّةِ زیرا که حینیه ممکنه آن قضیه است که درآن حکم سلب وصفیه (یعنی ضرورت مادام الوصف) از جانب مخالف شده باشد أي الضَّرُورَةُ مادامَ الوَصفُ عَنِ الجانِبِ المُخالِفِ فَتَكُونُ نَقِيضًا صَرِيحًا لِما حُكِمَ فِيها بِضَرُورَةِ الجانِبِ المُوافِقِ بِحَسَبِ الوَصفِ فَقَولُنا بِالضَّرُورَةِ كُلُّ كاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصابِعِ مادامَ كاتِبًا نَقِيضُهُ لَيسَ بَعضُ الكاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأصابِعِ حِينَ هُوَ كاتِبٌ بِالإمكانِ پس (حینیه ممکنه) که در آن حکم به سلب ضرورت وصفیه (یعنی ضرورت مادام الوصف عن الجانب المخالف) می‌باشد نقیض صریح آن قضیه شد که درآن بحسب الوصف حکم به ضروری بودن جانب موافق شده باشد پس قول ما «بِالضَّرُورَةِ كُلُّ كاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصابِعِ مادامَ كاتِبًا» نقیض آن «لَيسَ بَعضُ الكاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأصابِعِ حِينَ هُوَ كاتِبٌ بِالإمكانِ» است. وَنِسبَةُ الحِينيّةِ المُطلَقَةِ وَهِيَ قَضِيّةٌ حُكِمَ فِيها بِفِعلِيّةِ النِّسبَةِ حِينَ اتِّصافِ ذاتِ المَوضُوعِ بِالوَصفِ العُنوانِي إلَى العُرفِيّةِ العامّةِ كَنِسبَةِ المُطلَقَةِ العامّةِ إلَى الدّائِمَةِ و نسبت حینیه مطلقه که آن قضیه است که درآن حکم به فعلیه بودن نسبت است تا زمانی که ذات موضوع به وصف عنوانی متصف باشد نسبت آن با عرفیه عامه همانند نسبت مطلقه عامه با دایمه مطلقه است وَذٰلِكَ لِأنّ الحُكمَ فِي العُرفِيّةِ العامّةِ بِدَوامِ النِّسبَةِ مادامَ ذاتُ المَوضُوعِ مُتَّصِفَةً بِالوَصفِ العُنوانِي فَنَقِيضُها الصَّرِيحُ هُوَ سَلبُ ذٰلِكَ الدَّوامِ وَيَلزَمُهُ وُقُوعُ الطَّرَفِ المُقابِلِ فِي بَعضِ أوقاتِ الوَصفِ العُنوانِي و آن به‌خاطر اینکه در عرفیه عامه حکم دایمی بودن نسبت تا وقتی می‌باشد که ذات موضوع به وصف عنوانی متصف باشد پس نقیض صریح آن سلب آن دوام وصفی است و برای این وقوع جانب مخالف آن (لادوام) در بعضی اوقات وصف عنوانی لازم است وَهٰذا مَعنَى الحِينيّةِ المُطلَقَةِ المُخالِفَةِ لِلعُرفِيّةِ العامّةِ فِي الكَيفِ و همین معنی حینیه مطلقه است که در کیف مخالف عرفیه عامه می‌باشد فَنَقِيضُ قَولِنا بِالدَّوامِ كُلُّ كاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصابِعِ مادامَ كاتِبًا قَولُنا لَيسَ بَعضُ الكاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأصابِعِ حِينَ هُوَ كاتِبٌ بِالفِعلِ پس نقیض قول ما «بِالدَّوامِ كُلُّ كاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصابِعِ مادامَ كاتِبًا» لَيسَ بَعضُ الكاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأصابِعِ حِينَ هُوَ كاتِبٌ بِالفِعلِ می‌باشد.

تشریح: «ثم اعلم الخ»: در این عبارت شارح یک ادعا و دلیل آنرا بیان می‌فرماید، قبل از بیان آن ادعا مع الدلیل شما تعریف حینیه ممکنه را بدانید.

حینیه ممکنه: آن قضیه موجبه بسیط است که درآن حکم ضرورت وصفیه از جانب مخالف داده شده باشد.

«أي»: از اینجا شارح مفهوم ضرورت وصفیه را بیان می‌فرماید، می‌فرمایند که مفهوم ضرورت وصفیه اینست که نسبت مذکور در قضیه تا زمانی ضروری است که ذات موضوع به وصف عنوانی متصف باشد. اکنون ادعا و دلیل را ملاحظه کنید.

ادعا: نسبت حینیه ممکنه با مشروطه عامه همان نسبت است که در بین ممکنه عامه و ضروریه مطلقه است یعنی همچنان که ممکنه عامه نقیض صریح ضروریه مطلقه است همچنان حینیه ممکنه نیز نقیض صریح مشروطه عامه است. دلیل اجمالی آن اینست که در مشروطه عامه حکم ضرورت وصفی می‌باشد لهذا نقیض صریحش آن قضیه است که درآن رفع ضرورت وصفی باشد و وصف رفع ضرورت وصفی بعینه امکان جانب مخالف می‌باشد و امکان جانب مخالف بحسب الوصف دقیقا مفهوم حینیه ممکنه است پس معلوم شد که حینیه ممکنه نقیض صریح مشروطه عامه است و تفصیل آن اینست که (به‌طور مثال) در مشروطه عامه موجبه حکم ضرورت وصفی ایجابی می‌باشد لهذا بنابر قاعده مذکوره (نقیض هر شیء رفع آن است) نقیض صریحش آن قضیه می‌باشد که مشتمل بر رفع ضرورت وصفی ایجابی باشد و رفع ضرورت وصفی ایجابی همان امکان جانب مخالف آن یعنی ضرورت وصفی سلبی می‌باشد و امکان ضرورت وصفی سلبی همان مفهوم حینیه ممکنه سالبه جزئیه است مانند: بالضرورة کل کاتب متحرک بالأصابع مادام کاتبا این مشروطه عامه موجبه کلیه است که در آن حکم ضرورت وصفی ایجابی است مفهومش اینست که ثبوت تحرک اصابع برای ذات کاتب در جمیع اوقات اتصاف بالکتابة ضروری است. اکنون نقیض صریح آن آن قضیه می‌باشد که مشتمل بر رفع ضرورت وصفی ایجابی باشد یعنی درآن این حکم باشد که ثبوت تحرک اصابع برای ذات کاتب در جمیع اوقات اتصاف بالکتابة ضروری نیست و چون ثبوت تحرک اصابع برای ذات کاتب در جمیع اوقات اتصاف بالکتابة ضروری نباشد پس ناگزیر در بعضی اوقات اتصاف بالکتابة سلب تحرک اصابع از ذات کابت ممکن می‌باشد و در بعضی اوقات اتصاف بالکتابت امکان سلب تحرک اصابع از ذات کاتب، دقیقا مفهوم حینیه ممکنه سالبه جزئیه است پس معلوم شد که حینیه ممکنه سالبه جزئیه، نقیض صریح مشروطه عامه موجبه کلیه است. گویا که نقیض صریح "کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا"، "لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالامکان العام" می‌باشد.

«**ونسبة الحینیة المطلقة**»: از اینجا شارح یک ادعا و دلیل آنرا بیان می‌فرماید، قبل ازآن شما تعریف حینیه مطلقه را بدانید.

حینیه مطلقه: آن قضیه موجهه بسیط است که درآن حکم به فعلی بودن نسبت ، هنگام متصف بودن ذات موضوع به وصف عنوانی باشد. بیایید اکنون ادعا را ملاحظه فرمایید.

ادعا: نسبت حینیه مطلقه با عرفیه عامه همان نسبت است که مطلقه عامه با دایمه مطلقه دارد یعنی چنانکه مطلقه عامه نقیض صریح دایمه مطلقه نیست بلکه لازم نقیض صریح آن است همچنان حینیه مطلقه نیز لازم نقیض صریح عرفیه است.

دلیل اجمالی: در عرفیه عامه حکم دوام وصفی می‌باشد لهذا نقیض صریح آن آن قضیه می‌باشد که درآن رفع دوام وصفی باشد و برای رفع دوام وصفی در بعضی اوقات وجود وصف عنوانی

جانب مخالف لازم است و وجود وصف عنوانی جانب مخالف در بعضی اوقات همان مفهوم حینیه مطلقه است پس معلوم شد که حینیه مطلقه لازم نقیض صریح عرفیه عامه است (یعنی رفع دوام وصفی است) تفصیل آن اینست که مثلاً در عرفیه عامه موجبه حکم دوام وصفی ایجابی می‌باشد لهذا نقیض صریح آن آن قضیه می‌باشد که مشتمل بر رفع دوام وصفی ایجابی باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَالمُصَنِّفُ لَم يَتَعَرَّض لِبَيانِ نَقِيضِ الوَقتِيَةِ وَالمُنتَشِرَةِ المُطلَقَتَينِ مِنَ البَسائِطِ إذلايَتَعَلَّقُ بِذٰلِكَ غَرَضٌ فِيما سَيَأتِي مِن مَباحِثِ العُكُوسِ وَالأَقيِسَةِ بِخِلافِ باقِي البَسائِطِ فَتَأَمَّل و مصنف به بیان نقایض وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه از بسایط نپرداخت زیرا که در مباحث عکوس و قیاس‌هایی‌که عنقریب می‌آیند این هیچ غرضی را برآورده نمی‌کند به خلاف باقی بسایط. پس بیاندیش.

تشریح: در این عبارت شارح جواب یک سوال مقدر را داده است.

سوال: بسایط هشت تا بودند. مصنف نقیض شش بسیط را بیان کرد اما چرا نقایض وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه را بیان نکرد؟

جواب: نقایض به خاطر ضرورت هایی بیان شده است که در مباحث عکس و قیاس آن ضرورت‌ها پیش می‌آید، و از آنجا که در ابحاث عکوس و اقیسه آینده هیچ ضرورت و نیازی به نقیض این دو نبود لذا نقیض آن‌ها را بیان نکرد.

«فتأمل»: از اینجا شارح (۱) یا به طرف این اشاره می‌کند که اگرچه به نقیض وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه در ابحاث عکوس و اقیسه نیازی نیست مگر باز هم استثناء للباب باید آن‌ها را ذکر می‌کرد (۲) یا شارح به این اشاره می‌کند که جلوتر در نقایض مرکبات ذکر نقایض وقتیه و منتشره می‌آید. فهمیدن آن‌ها بر فهم نقایض وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه موقوف است لهذا باید که مصنف نقایض وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه را بیان می‌کرد.

نقیض وقتیه مطلقه: در وقتیه مطلقه حکم این می‌باشد که نسبت مذکوره (خواه ایجابی باشد یا سلبی) برای ذات موضوع ضروری است در وقت معین لهذا نقیض صریحش آن است که در آن حکم این باشد ک نسبت مذکوره برای ذات موضوع در این وقت معین ضروری نیست لیک برای ادا نمودن این مفهوم نزد مناطقه هیچ قضیه متداوله ای نبود. البته لازم "ضروری نبودن ذات نسبت مذکوره برای موضوع در آن وقت معین" لازم این قضیه ممکن بودن نقیض نسبت مذکوره درآن وقت معین برای ذات موضوع می‌باشد و این دقیقا مفهوم وقتیه ممکنه است پس معلوم شد که وقتیه ممکنه نقیض صریح وقتیه مطلقه نیست البته لازم نقیض صریح است لهذا وقتیه ممکنه را مجازاً نقیض وقتیه مطلقه قرار داده اند.

نقیض منتشره مطلقه: در منتشره مطلقه حکم این می‌باشد که نسبت مذکوره در یک وقت از اوقات غیرمعین ذات موضوع ضروری است لهذا نقیض صریح آن آن قضیه می‌باشد که درآن حکم ضروری نبودن نسبت مذکوره برای ذات موضوع در وقت غیرمعین باشد لیکن برای ادا نمودن این مفهوم نیز نزد مناطقه هیچ قضیه متداوله ای نبود. البته "در وقت غیر معین برای ذات موضوع نسبت مذکوره ضروری نبودن" لازم این قضیه است که از جانب مخالف برای همیشه نفی حکم و نسبت ضروری باشد و دقیقا همین مفهوم دایمه ممکنه است پس معلوم شد که دایمه ممکنه نقیض صریح ممکنه مطلقه نیست البته لازم نقیض صریح است. لهذا این را مجازاً نقیض منتشره مطلقه قرار داده‌اند.

جدول تقایض موجهات بسیطه

شماره	نام قضیه	نام نقیض قضیه	مثال اصل قضیه	مثال نقیض قضیه
۱	ضروریه مطلقه موجبه کلیه	ممکنه عامه سالبه جزئیه	کل انسان حیوان بالضرورة	بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام
۲	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	ممکنه عامه سالبه کلیه	بعض الحیوان انسان بالضرورة	لاشئ من الحیوان بانسان بالامکان العام
۳	ضروریه مطلقه سالبه کلیه	ممکنه عامه موجبه جزئیه	لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة	بعض الانسان حجر بالامکان العام
۴	ضروریه مطلقه سالبه جزئیه	ممکنه عامه موجبه کلیه	بعض الانسان لیس بحجر بالضرورة	کل انسان حجر بالامکان العام
۵	مشروطه عامه موجبه کلیه	حینیه ممکنه سالبه جزئیه	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام
۶	مشروطه عامه موجبه جزئیه	حینیه ممکنه سالبه کلیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب
۷	مشروطه عامه سالبه کلیه	حینیه ممکنه موجبه جزئیه	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب
۸	مشروطه عامه سالبه جزئیه	حینیه ممکنه موجبه کلیه	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب
۹	وقتیه مطلقه موجبه کلیه	وقتیه ممکنه سالبه جزئیه	کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس	بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس
۱۰	وقتیه مطلقه موجبه جزئیه	وقتیه ممکنه سالبه کلیه		
۱۱	وقتیه مطلقه سالبه کلیه	وقتیه ممکنه موجبه جزئیه	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع	بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع

۱۲	وقتیه مطلقه سالبه جزئیه	وقتیه ممکنه موجبه کلیه		
۱۳	منتشره مطلقه موجبه کلیه	منتشره ممکنه سالبه جزئیه	کل انسان متنفس بالضرورة وقتاما	بعض بالانسان لیس متنفس بالامکان العام وقتاما
۱۴	منتشره مطلقه موجبه جزئیه	منتشره ممکنه سالبه کلیه		
۱۵	منتشره مطلقه سالبه کلیه	منتشره ممکنه موجبه جزئیه	لاشیء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما	بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتاما
۱۶	منتشره مطلقه سالبه جزئیه	منتشره ممکنه موجبه کلیه		
۱۷	دایمه مطلقه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	کل فلک متحرک بالدوام	بعض الفلک لیس متحرک بالفعل
۱۸	دایمه مطلقه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	بعض الفلک متحرک بالدوام	لاشیء من الفلک بمتحرک بالفعل
۱۹	دایمه مطلقه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	لاشیء من الفلک بساکن الدوام	بعض الفلک ساکن بالفعل
۲۰	دایمه مطلقه سالبه جزئیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام	کل فلک ساکن بالفعل
۲۱	عرفیه عامه موجبه کلیه	حینیه مطلقه سالبه جزئیه	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب
۲۲	عرفیه عامه موجبه جزئیه	حینیه مطلقه سالبه کلیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا	لاشیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب
۲۳	عرفیه عامه سالبه کلیه	حینیه مطلقه موجبه جزئیه	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب
۲۴	عرفیه عامه سالبه جزئیه	حینیه مطلقه موجبه کلیه	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب
۲۵	مطلقه عامه موجبه کلیه	دایمه مطلقه سالبه جزئیه	کل انسان متنفس بالفعل	بعض الانسان لیس بمتنفس بالدوام
۲۶	مطلقه عامه موجبه جزئیه	دایمه مطلقه سالبه کلیه	بعض الانسان متنفس بالفعل	لاشیء من الانسان بمتنفس بالدوام
۲۷	مطلقه عامه سالبه کلیه	دایمه مطلقه موجبه جزئیه	لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل	بعض الانسان ضاحک بالدوام
۲۸	مطلقه عامه سالبه جزئیه	دایمه مطلقه موجبه کلیه	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل	کل انسان ضاحک بالدوام
۲۹	ممکنه عامه موجبه کلیه	ضروریه مطلقه سالبه جزئیه	کل انسان کاتب بالامکان العام	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة
۳۰	ممکنه عامه موجبه جزئیه	ضروریه مطلقه سالبه کلیه	بعض الانسان کاتب بالامکان العام	لاشیء من الانسان بکاتب بالضرورة

۳۱	ممکنه عامه سالبه کلیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام	بعض الانسان کاتب بالضرورة
۳۲	ممکنه عامه سالبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه کلیه	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام	کل انسان کاتب بالضرورة

عبارت متن: وَلِلْمُرَکَّبَةِ المَفهومِ المُرَدَّدِبَینَ نَقِیضَي الجُزئَینِ و نقیض مرکبه آن مفهوم است که در بین نقیض دو جزء (آن) مردد باشد (یعنی در آن تردید ایجاد شده باشد) **وَلٰکِن فِی الجُزئِیَّةِ بِالنِّسبَةِ إلَی کُلِّ فَردٍ.** اما در جزئیهٔ (مرکبه) نسبت تردید به طرف هر فرد (موضوع) می‌شود.

تشریح: در این عبارت ماتن نقیض مرکب کلی را بیان می‌کند که نقیض قضیه موجهه مرکبه کلیه آن مفهوم است که در بین نقیض دو جزء آن مردد باشد یعنی نقیض قضیه موجهه مرکبه کلیه آن قضیه منفصله مانعة الخلو می‌باشد که از نقایض هر دو جزء آن علی سبیل مانعة الخلو مرکب می‌شود. طریقه آن اینست که شما مرکب کلی را تحلیل کنید ازآن دو بسیط حاصل می‌شود سپس نقیض آن دو بسیط را درآورده وآن دو نقیض را به هم متصل کنید و در میان آنها حرف تردید اما یا ام یا او بیاورید ازآن یک قضیه منفصله مانعة الخلو ساخته می‌شود و همین نقیض آن مرکبه کلیه می‌باشد.

«ولکن فی الجزئیة»: از اینجا ماتن طریقه درآوردن نقیض مرکب جزئی را می‌گوید، حاصل آن اینست که در نقیض مرکب جزئی نسبت تردید به طرف هر فرد موضوع می‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَلِلمُرَکَّبَةِ. قَد عَلِمتَ أنَّ نَقِیضَ کُلِّ شَیئٍ رَفعُهُ شما دانسته‌اید که نقیض هر شیء رفع آن می‌باشد فَاعلَمْ أنَّ رَفعَ المُرَکَّبِ إنَّما یَکُونُ بِرَفعِ أحَدِ جُزئَیهِ لا عَلَی التَّعیِینِ بَل عَلَی سَبِیلِ مَنعِ الخُلوِ پس (اکنون) بدان که رفع مرکب با رفع یکی از دو جزء آن لا علی التعین بلکه علی سبیل منع الخلو می‌باشد إذلَایَجُوزُ أن یَکُونَ بِرَفعِ کِلا جُزئَیهِ فَنَقِیضُ القَضِیَّةِ المُرَکَّبَةِ نَقِیضُ أحَدِ جُزئَیهِ عَلَی سَبِیلِ مَنعِ الخُلوِ فَنَقِیضُ قَولِنا کُلُّ کاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ بِالضَّرُورَةِ مادامَ کاتِبًا لا دائِمًا أی لا شَیَٔ مِنَ الکاتِبِ بِمُتَحَرِّکِ الاصابِعِ بِالفِعلِ قَضِیَّةٌ مُنفَصِلَةٌ مانِعَةُ الخُلوِ زیرا امکان دارد که رفع آن با رفع دو جزء آن باشد پس نقیض مرکبه کلیه نقیض یکی از هر دو جزء آن به طریق منع خلو است پس قول ما کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائما ای لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل نقیض این قضیه منفصله مانعة الخلو می‌باشد و هِیَ قَولُنا و این قول ما إمّا بَعضُ الکاتِبِ لَیسَ بِمُتَحَرِّکِ الأصابِعِ بِالإمکانِ حِینَ هُوَ کاتِبٌ وإمّا بَعضُ الکاتِبِ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ دائِمًا است و أنتَ بَعدَ إطِّلاعِکَ عَلَی حَقائِقِ المُرَکَّباتِ ونَقائِضِ البَسائِطِ تَتَمَکَّنُ مِن إستِخراجِ تَفاصِیلِ نَقائِضِ المُرَکَّباتِ و تو بعد از واقف شدن بر حقایق و نقایض بسایط قادری تفصیل نقایض مرکبات را خودت استخراج کنی.

تشریح «قد علمت الخ»: از اینجا شارح توضیح متن و نقایض کلیات مرکبات را بیان می‌فرماید. می‌فرماید که شما این را می‌دانید که نقیض هر شیء رفع آن است لهذا نقیض مرکبه رفع آن می‌باشد و رفع مرکبه دو صورت دارد: ۱- یا یک جزء از اجزاء لا علی التعین مرتفع شود ۲- یا هر

دو جزء مرتفع شوند به هر دو صورت رفع مرکبه می‌شود لذا ما می‌گوییم که نقیض یکی از جزئیین به طریق مانعة الخلو نقیض مرکبه می‌باشد.

مثلاً: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائمًا ای لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل. این مثال قضیه موجهه مرکبه مشروطه خاصه کلیه است که از مشروطه عامه یعنی کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائمًا و دوم مطلقه عامه یعنی لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل تشکیل شده است. اکنون شما نقیض آن دو را درآورید، نقیض مشروطه عامه حینیه ممکنه می‌شود سپس چونکه مشروطه عامه موجبه کلیه است لهذا نقیض آن حینیه ممکنه سالبه جزئیه می‌شود یعنی بعض الکاتب لیس متحرک الاصابع بالامکان حین هو کاتب می‌باشد و نقیض مطلقه عامه دایمه مطلقه می‌شود پس چونکه مطلقه عامه سالبه کلیه است لهذا نقیض آن دایمه مطلقه موجبه جزئیه می‌شود یعنی بعض الکاتب متحرک الاصابع دائمًا، اکنون شما نقیض آن دو را به هم بچسبانید و در میانشان حرف تردید بیاورید این قضیهٔ منفصله مانعة الخلو درست می‌شود، إما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین هو کاتب و إما بعض الکاتب بمتحرک الاصابع دائما. و همین نقیض مشروطه خاصه است.

«و انت بعد اطلاعک»: از اینجا می‌خواهد این را بگوید که شما بعد از مطلع شدن بر نقایض حقایق و بسایط مرکبات بر این قدرت دارید که بتوانید تفاصیل نقایض مرکبات را استخراج کنید. در جدول زیر تمام احتمالات مذکور است.

جدول نقایض موجهات مرکبات کلیات همراه امثله

شماره	نام قضیه مرکبه موجبه	مثال قضیه	جزء اول	جزء دوم	تشکیل جزء دوم	نام نقیض جزء اول	نام نقیض جزء دوم	نقیض جزء اول	نقیض جزء دوم	تشکیل نقیض قضیه مرکبه علی سبیل منع الخلو بالمعنی
۱	مشروطه خاصه موجبه کلیه	کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما	مشروطه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیه ممکنه سالبه جزئیه	دایمه مطلقه موجبه جزئیه	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک
	مشروطه خاصه سالبه کلیه	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	مشروطه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیه ممکنه موجبه جزئیه	دایمه مطلقه سالبه جزئیه	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام	اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب و اما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما
۲	وقتیه موجبه کلیه	کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما	وقتیه مطلقه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل	وقتیه ممکنه سالبه جزئیه	دایمه مطلقه موجبه جزئیه	بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولة	بعض القمر منخسف دائما	اما بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولة و اما بعض القمر منخسف دائما

اما بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع و اما بعض القمر لیس بمنخسف دایما	اما بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام وقتا و اما بعض الانسان متنفس دایما	اما بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتاما و اما بعض الانسان لیس بمتنفس دائما
بعض القمر لیس بمنخسف دایما	بعض الانسان متنفس دایما	بعض الانسان لیس بمتنفس دائما
بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع	بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام	بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتاما
دایمه مطلقه سالبه جزئیه	دایمه مطلقه موجبه جزئیه	دایمه مطلقه سالبه جزئیه
وقتیه ممکنه موجبه جزئیه	منتشره ممکنه سالبه جزئیه	منتشره ممکنه موجبه جزئیه
کل قمر منخسف بالفعل	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل	کل انسان متنفس بالفعل
مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه
وقتیه مطلقه سالبه کلیه	منتشره مطلقه موجبه کلیه	منتشره مطلقه سالبه کلیه
لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع لا دائما	کل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما لا دائما
وقتیه سالبه کلیه	منتشره موجبه کلیه	منتشره سالبه کلیه
	۳	

۴		۵	
عرفیه خاصه موجبه کلیه	عرفیه خاصه سالبه کلیه	وجودیه لا دائمه موجبه کلیه	وجودیه لا دائمه سالبه کلیه
کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	لاشئ من الکاتب ساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائما
عرفیه عامه موجبه کلیه	عرفیه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه
مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه
لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل	کل انسان ضاحک بالفعل
حینیه مطلقه سالبه جزئیه	حینیه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه	دائمه مطلقه موجبه جزئیه
دائمه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه	دائمه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه
بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک دائما
بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما	بعض الانسان ضاحک دائما	بعض الانسان لیس بضاحک دائما
اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب و اما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما	اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما و اما بعض الانسان ضاحک دائما	اما بعض الانسان ضاحک دائما و اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما

۶	وجودیه لا ضروریه موجبه کلیه	کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة	مطلقه عامه موجبه کلیه	ممکنه عامه سالبه کلیه	لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان العام	دائمه مطلقه سالبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک بالضرورة	اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما و اما بعض الانسان ضاحک بالضرورة
	وجودیه لا ضروریه سالبه کلیه	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة	مطلقه عامه سالبه کلیه	ممکنه عامه موجبه کلیه	کل انسان ضاحک بالامکان العام	دائمه مطلقه سالبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک بالضرورة	اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما و اما بعض الانسان ضاحک بالضرورة
۷	ممکنه خاصه موجبه کلیه	کل انسان کاتب بالامکان الخاص	ممکنه عامه موجبه کلیه	ممکنه عامه سالبه کلیه	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام	ضروریه مطلقه سالبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة	بعض الانسان کاتب بالضرورة	اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة و اما بعض الانسان کاتب بالضرورة
	ممکنه خاصه سالبه کلیه	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص	ممکنه عامه سالبه کلیه	ممکنه عامه موجبه کلیه	کل انسان کاتب بالامکان العام	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	ضروریه مطلقه سالبه جزئیه	بعض الانسان کاتب بالضرورة	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة	اما بعض الانسان کاتب بالضرورة و اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَلٰكِنْ فِي الجُزئِيَّةِ بِالنِّسبَةِ إِلٰى كُلِّ فَردٍ:** يعنى لايكفى فى أخذ نقيض القضية المُرَكَّبَةِ الجُزئِيَّةِ التَّرديدُ بَينَ نَقِيضَي جُزئَيها يعنى براى به دست آوردن نقيض مركب جزئيه آوردن حرف ترديد در ميان نقايض دو جزء آن كفايت نمى كند وَهُمَا الكُلِّيَتَانِ كه هر دو كليه مى باشند إذقَديُكَذَبُ المُرَكَّبَةُ الجُزئِيَّةُ كَقَولِنَا زيرا كه گاهى مركب جزئيه كاذب مى باشد مانند قول ما «مَابَعضُ الحَيوانِ إنسانٌ

بالفعلِ لادائمًا» وَيَكْذِبُ كلا نقيضي جُزئيها أيضًا وَهُما قولُنا لاشيء مِنَ الحيوانِ بإنسانٍ دائمًا وَقولُنا كُلُّ حيوانٍ إنسانٌ دائمًا و نقایض هر دو جزء آن نیز کاذب می‌باشند و آن دو نقیض قول ما «لاشيء مِنَ الحيوانِ بإنسانٍ دائمًا» و قول ما «كُلُّ حيوانٍ إنسانٌ دائمًا» است وَحينئذٍ فَطريقُ أخذِ نقيضِ المُرَكَّبةِ الجُزئيّةِ أن يُوضَعَ أفرادُ المَوضُوعِ كُلِّها ضَرورةَ أنَّ نقيضَ الجُزئيّةِ هِيَ كُلِّيَّةٌ و در این وقت روش به دست آوردن نقیض مرکبه جزئیه این می‌باشد که تمام افراد موضوع گذاشته شود (یعنی قضیه کلیه آورده شود) زیرا که نقیض جزئیه کلیه می‌باشد ثُمَّ تُرَدَّدُ بَينَ نَقيضَي (محمولی) الجُزئَينِ بِالنِّسبةِ إلى كُلِّ واحِدٍ مِنَ الأفرادِ سپس در میان نقایض هر دو جزء (محمول) نسبت به تمام افراد (موضوع) تردید می‌شود فَيُقالُ فِي المِثالِ المَذكُورِ پس در مثال مذکور اینچنین گفته می‌شود «كُلُّ حيوانٍ إنسانٌ دائمًا أو لَيسَ بإنسانٍ دائمًا» وَحينئذٍ فَيَصدُقُ النَّقيضُ و هُوَ قضيّةٌ حَمليّةٌ مُرَدَّدةُ المَحمولِ فَقولُهُ إلى كُلِّ فردٍ أي مِن أفرادِ المَوضُوعِ پس در این وقت نقیض، که قضیهٔ حملیه مرددة المحمول است، صادق می‌باشد پس مفهوم قول او "الی کل فرد" اینست که تردید به هر فرد موضوع نسبت داده شود.

تشریح: تمهید: طریقه‌ای که در مطالب قبلی برای مشخص نمودن نقیض مرکبه ذکر شد آن طریقه مشخص نمودن نقیض مرکبه کلیه بود لهذا در مشخص نمودن نقیض مرکبه جزئیه استعمال آن طریقه درست نیست زیرا که به طور مثال بَعضُ الحيوانِ إنسانٌ بالفعلِ لادائمًا (ای بعض الحیوان لیس بانسان) این مثال مرکبه وجودیه لادائمه جزئیه است که کاذب است (زیرا که در لادائمًا از حیوان مذکور همان حیوان مراد است که در جزء اول مراد است پس حیوانی که انسان است همان حیوان چگونه می‌تواند لا انسان باشد) اکنون اگر مطابق طریقه قبل یعنی طریقه درآوردن نقیض مرکبه کلیه نقیضش را در آورده و آنرا تحلیل کنیم پس دو بسیطه مطلقه عامه حاصل می‌شوند یعنی بعض الحیوان انسان بالفعل و بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل اکنون نقیض آن‌ها دو دایمه مطلقه می‌شود زیرا که جزء اول مرکبه وجودیه لادائمه، جزئیه مطلقه عامه موجبه جزئیه است لهذا نقیض آن دایمه مطلقه سالبه کلیه می‌آید یعنی لاشيءَ مِنَ الحيوانِ بإنسانٍ دائمًا، و جزء دوم وجودیه لادائمه مطلقه عامه سالبه جزئیه است نقیض آن دایمه مطلقه موجبه کلیه می‌باشد یعنی كُلُّ حيوانٍ إنسانٌ دائمًا.

«لكن في الجزئية»: از اینجا ماتن طریقه دراوردن نقیض مرکبه جزئیه را بیان می‌فرماید وی می‌فرماید که در جزئیه تردید به تمام افراد موضوع نسبت داده می‌شود. موضوع مرکبه جزئیه را گرفته بر آن سور موجبه کلیه داخل کنید سپس در میان دو نقیض محمول‌های مرکبه جزئیه حرف تردید بیاورید اینچنین نسبت تردید به طرف تمام افراد موضوع می‌شود و از این قضیه حملیه مرددة المحمول حاصل می‌شود که نقیض مرکب جزئیه می‌باشد.

تفصیل: تفصیل آن اجمال اینست که به‌طور مثال بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائمًا یعنی بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل این مرکبه جزئیه وجودیه لادائمه است، طریقه مشخص نمودن نقیض ان اینست که شما آنرا تحلیل کنید در نتیجه دو مطلقه عامه موجبه جزئیه حاصل می‌شود یعنی

بعض الحیوان انسان بالفعل و بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل اکنون شما نقیض آنها را بسازید پس دو دایمه مطلقه سالبه کلیه حاصل می‌شود که از لحاظ کم و کیف هر دو مخالف اصل قضیه می‌باشند. یعنی لاشیء من الحیوان بانسان دائمًا و کل حیوان انسان دائمًا اکنون نقایض آن‌ها را آمیخته و در میان حرف تردید بیاورید اینک قضیه منفصله مانعة الخلو منعقد نمی‌کنیم بلکه پیش از موضوع آن (که مشترک است) لفظ کل می‌آوریم زیرا که نقیض مرکبه جزئیه مرکبه کلیه می‌باشد و در میان محمول آن‌ها حرف تردید می‌آوریم که ازآن یک قضیه حملیه مرددة المحمول حاصل می‌شود که نقیض اصل قضیه قرار می‌گیرد و آن کُلُّ حیوانٍ إمّا إنسانٌ دائمًا أولَیسَ بإنسانٍ دائمًا است. در این وقت اصل قضیه کاذب و نقیض آن صادق است.

سوال: اصل قضیه که وجودیه لادائمه جزئیه است یعنی بعض الحیوان انسان بالفعل لادائمًا این هم موجبه است و نقیض آن حملیه مرددة المحمول یعنی کُلُّ حیوانٍ إمّا إنسانٌ دائمًا أولَیسَ بإنسانٍ دائمًا نیز موجبه است در حالی که در تناقض چنانکه اختلاف در کمّ ضروری است همچنان در کیف نیز اختلاف ضروری است. پس حملیه مرددة المحمول چگونه می‌تواند نقیض اصل قضیه باشد ؟

جواب: این حقیقتًا نقیض آن نیست بلکه مجازًا نقیض است به این جهت که مساوی و لازم نقیض آن است.

جدول تقایض موجهات مرکبات جزئیات همراه با مثال

ردیف	۱	
نام قضیه مرکبه موجهه	مشروطه خاصه موجبه کلیه	مشروطه خاصه سالبه کلیه
مثال قضیه	کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا
جزو اول	مشروطه عامه موجبه کلیه	مشروطه عامه موجبه کلیه
جزو ثانی	مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه
جزو ثانی کی تشکیل	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
نام نقیض جزو اول	حینیه ممکنه سالبه جزئیه	حینیه ممکنه موجبه جزئیه
نام نقیض جزو ثانی	دائمه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه
نقیض جزو اول	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب
نقیض جزو ثانی	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام
تشکیل نقیض قضیه مرکبه علی سبیل منع الخلو بالمعنی	اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب و اما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما

اما بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولة و اما بعض القمر منخسف دائما	اما بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع و اما بعض القمر لیس بمنخسف دایما	اما بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام وقتا و اما بعض الانسان متنفس دایما
بعض القمر منخسف دائما	بعض القمر لیس بمنخسف دایما	بعض الانسان متنفس دایما
بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولة	بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع	بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام وقتاما
دایمه مطلقه موجبه جزئیه	دایمه مطلقه سالبه جزئیه	دایمه مطلقه موجبه جزئیه
وقتیه ممکنه سالبه جزئیه	وقتیه ممکنه موجبه جزئیه	منتشره ممکنه سالبه جزئیه
لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل	کل قمر منخسف بالفعل	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل
مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه
وقتیه مطلقه موجبه کلیه	وقتیه مطلقه سالبه کلیه	منتشره مطلقه موجبه کلیه
کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع لا دائما	کل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما
وقتیه موجبه کلیه	وقتیه سالبه کلیه	منتشره موجبه کلیه
۲		۳

اما بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتاما و اما بعض الانسان لیس بمتنفس دائما	اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب و اما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما
بعض الانسان لیس بمتنفس دائما	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما
بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتاما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب
دائمه مطلقه سالبه جزئیه	دائمه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه
منتشره ممکنه موجبه جزئیه	حینیه مطلقه سالبه جزئیه	حینیه مطلقه موجبه جزئیه
کل انسان متنفس بالفعل	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه
منتشره مطلقه سالبه کلیه	عرفیه عامه موجبه کلیه	عرفیه عامه سالبه کلیه
لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	لاشئ من الکاتب ساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما
منتشره سالبه کلیه	عرفیه خاصه موجبه کلیه	عرفیه خاصه سالبه کلیه
	۲	

اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما و اما بعض الانسان ضاحک دائما	اما بعض الانسان ضاحک دائما و اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما	اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما و اما بعض الانسان ضاحک بالضرورة	اما بعض الانسان لیس بضاحک دائما و اما بعض الانسان ضاحک بالضرورة
بعض الانسان ضاحک دائما	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک بالضرورة	بعض الانسان ضاحک بالضرورة
بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک دائما	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان لیس بضاحک دائما
دائمه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه
دائمه مطلقه سالبه جزئیه	دائمه مطلقه موجبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه	دائمه مطلقه سالبه جزئیه
لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل	کل انسان ضاحک بالفعل	لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان العام	کل انسان ضاحک بالامکان العام
مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	ممکنه عامه سالبه کلیه	ممکنه عامه موجبه کلیه
مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه	مطلقه عامه موجبه کلیه	مطلقه عامه سالبه کلیه
کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائما	کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة
وجوده لا دائمه موجبه کلیه	وجودیه لا دائمه سالبه کلیه	وجودیه لا ضروریه موجبه کلیه	وجودیه لا ضروریه سالبه کلیه
۵		۶	

اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة و اما بعض الانسان کاتب بالضرورة	اما بعض الانسان کاتب بالضرورة و اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة
بعض الانسان کاتب بالضرورة	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة
بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورة	بعض الانسان کاتب بالضرورة
ضروریه مطلقه موجبه جزئیه	ضروریه مطلقه سالبه جزئیه
ضروریه مطلقه سالبه جزئیه	ضروریه مطلقه موجبه جزئیه
لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام	کل انسان کاتب بالامکان العام
ممکنه عامه سالبه کلیه	ممکنه عامه موجبه کلیه
ممکنه عامه موجبه کلیه	ممکنه عامه سالبه کلیه
کل انسان کاتب بالامکان الخاص	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص
ممکنه خاصه موجبه کلیه	ممکنه خاصه سالبه کلیه
۷	

عبارت متن: فصل: اَلعَکسُ المُستَوِیُ تَبدیلُ طَرَفَیِ القَضِیَّةِ مَعَ بَقاءِ الصِّدقِ وَالکَیفِ عکس مستوی تبدیل نمودن دو طرف قضیه است همراه با بقای صدق و کیف **وَالمُوجَبَةُ اِنَّما تَنعَکِسُ جُزئِیَّةً بِجَوازِ عُمُومِ المَحمُولِ أوالتالی** و جز این نیست که موجبه به‌طور جزئی منعکس می‌شود زیرا جایز است که محمول یا تالی عام باشند.

تشریح: در این عبارت ماتن عکس مستوی را تعریف و عکس موجبه را بیان می‌کند.

تعریف عکس مستوی: عکس مستوی تبدیل کردن دو طرف قضیه به گونه ای است که صدق و کیف باقی بماند.

والموجبة الخ: موجبه خواه کلیه باشد یا جزئیه عکس مستوی آن همیشه جزئیه می‌آید زیرا که ممکن است در موجبه محمول از موضوع و تالی از مقدم عام تر باشد پس چون تالی یا محمول اعم باشد و در این صورت عکس آنرا موجبه کلیه درآوریم پس صدق الاخص علی کل افراد الاعم لازم می‌آید (تفصیل بیشتر را در شرح ببینید).

العکس المستوی

عبارت شرح: قَولُهُ طَرَفَي القَضِيَةِ: سَواءٌ كانَ الطَّرَفانِ هُما المَوضُوعُ وَالمَحمُولُ أوِالمُقَدَّمُ وَالتّالي وَاعلَم أنَّ العَكسَ كَما يُطلَقُ عَلَى المَعنَى المَصدَرِيّ المَذكُورِ كَذٰلِكَ يُطلَقُ عَلَى القَضِيَةِ الحاصِلَةِ مِنَ التَّبدِيلِ وَذٰلِكَ الإطلاقُ مَجازِيٌّ مِن قَبِيلِ إطلاقِ اللَّفظِ عَلَى المَلفُوظِ وَالخَلقِ عَلَى المَخلُوقِ.

هر دو طرف قضیه برابر است که آن دو طرف موضوع و محمول باشند یا مقدم و تالی باشند و بدانید که عکس چنانکه بر معنی مصدری اطلاق می‌شود همچنان بر قضیه حاصل شده از تبدیل نیز اطلاق می‌شود و این اطلاق دوم مجازی است که از قبیل اطلاق لفظ بر ملفوظ و خلق بر مخلوق است.

تشریح: از سواء کان: این را بیان می‌فرماید که در طرفین مراد تعمیم است خواه آن طرفین موضوع و محمول باشد چنانکه در قضیه حملیه می‌باشد یا مقدم تالی باشد چنانکه در قضیه شرطیه می‌باشد گویا که این تعریف عکس قضیه حملیه و عکس قضیهٔ شرطیه را نیز شامل است.

«واعلم»: از اینجا شارح یک فایده بیان می‌کند. می‌فرماید که اطلاق عکس بر دو چیز می‌شود: ۱- بعضی اوقات این بر معنی مصدری (یعنی تبدیل کردن) اطلاق می‌شود (گویا که در عکس به‌جای موضوع محمول و به‌جای محمول موضوع گذاشته می‌شود پس این تبدیل وجابجایی را عکس می‌گویند) ۲- و بعضی اوقات این بر آن قضیه معکوسه حاصل شده از تبدیل اطلاق می‌شود اطلاق اولش حقیقی و اطلاق دوم مجازی است چنانکه اطلاق خلق بر مخلوق و اطلاق لفظ بر ملفوظ مجازی است.

عبارت شرح: قَولُهُ: مَعَ بَقاءِ الصِّدقِ بِمَعنَى أنَّ الأصلَ لَوفُرِضَ صِدقُهُ لَزِمَ مِن صِدقِهِ صِدقُ العَكسِ لا أنَّهُ يَجِبُ صِدقُهُما فِي الواقِعِ معنی آن اینست که اگر صدق اصل قضیه فرض شود پس از صدق آن صدق عکس لازم می‌آید، نه این که صادق بودن هر دو در واقع ضروری است.

تشریح: در این عبارت شارح مفهوم قول مصنف «مع بقاء الصدق» را بیان می‌کند. می‌فرماید که اگر صدق اصل قضیه فرض شود یعنی اگر صدق اصل قضیه پذیرفته شود پس عکس آن مستوی نیز حتما صادق می‌باشد و این مطلب منظور نیست که صادق بودن اصل قضیه و عکس در نفس الامر ضروری باشد. الغرض می‌خواهد این را بیان کند که صادق بودن قضیه در اصل ضروری نیست.

دلیل شرط «مع بقاء الصدق»: این شرط را به این خاطر گذاشته است که عکس، لازم اصل قضیه می‌باشد. گویا که اصل قضیه ملزوم و عکس لازم است. و صدق ملزوم بدون صدق لازم ممتنع است. همچنین جایی که ملزوم یافته شود وجود لازم در آنجا ضروری است زیرا که انتفای لازم مستلزم انتفای ملزوم است.

فایده: شرط مع بقاء الکذب را به این خاطر نگذاشته است که صدق لازم بدون صدق ملزوم جایز است به این شرط که لازم از ملزوم اعم باشد مانند: کل حیوان انسان قضیه کاذبه است اما عکس آن بعض الانسان حیوان صادق است و این به این دلیل است که در اینجا لازم (حیوان) از ملزوم (انسان) اعم است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **والکیف**: یَعنی اِن کانَ الأصلُ مُوجِبَةً کانَ العکس موجبةً یعنی اگر اصل قضیه موجبه باشد پس عکس نیز موجبه می‌باشد و ان کان سالبةً کان سالبةً. و اگر اصل قضیه سالبه باشد پس عکس نیز سالبه می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که اگر اصل قضیه موجبه باشد پس عکس مستوی آن نیز موجبه و اگر اصل قضیه سالبه باشد پس عکس مستوی آن نیز سالبه می‌باشد.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **إنَّما تَنعَكِس جُزئيَّةً**: يَعني المُوجِبَةَ سَواءٌ كانَتْ كُلِّيَّةً نَحو كُلُّ إنسانٍ حَيوانٌ أو جُزئِيَّةً نَحوَ بَعضُ الإنسانِ حَيوانٌ یعنی موجبه خواه کلیه باشد مانند کل حیوانٍ انسان یا جزئیه باشد مانند بعض الانسان حیوان، إنَّما تَنعَكِسُ إلَى المُوجِبَةِ الجُزئِيَّةِ لا إلَى المُوجِبَةِ الكُلِّيَّةِ فقط به موجبهٔ جزئیه منعکس می‌شود نه به موجبهٔ کلیه أما صِدقُ المُوجِبَةِ الجُزئِيَّةِ فَظاهِرٌ ضرورة انه إذا صَدَقَ المَحمُولُ عَلَى ماصدق عَلَيهِ المَوضُوعُ كُلًّا أوبَعضًا لِصِدقِ المَوضُوعِ وَالمَحمُولِ فِي هَذا الفَردِ فَيصدقُ المَحمُولُ عَلَى أفرادِ المَوضُوعِ فِي الجُملَةِ وَإما عَدَم صدق الكُلِّيَّةِ فَلِأنَّ المَحمُولَ فِي القَضِيَّةِ المُوجِبَةِ قَديَكُونُ أعَمَّ مِن المَوضُوعِ فَلَو عَكَستَ القَضِيَّةُ صارَ المَوضُوعُ أعَمَّ وَ يَستَحِيلُ صدق الاخَصِّ كُلِّيًا عَلَى الأعَمِّ فَالعَكسُ اللّازِمُ الصّادِقُ فِي جَمِيعِ المَوادِ هُوالمُوجِبَةُ الجُزئِيَّةُ هَذا هُوالبَيانُ فِي الحَملِياتِ وَقِس عَلَيهِ الحالَ فِي الشَّرطِياتِ اما صدق موجبهٔ جزئیه پس (آن) آشکاراست زیرا که محمول برآن افراد که موضوع بر آن‌ها صادق است کلاً یا بعضًا صادق می‌باشد پس محمول و موضوع (هر دو) حتما در این فرد صادق می‌آیند پس محمول فی الجمله بر افراد موضوع صادق می‌آید و اما صادق نیامدن کلیه به این خاطر است که در قضیه موجبه محمول گاهی از موضوع اعم می‌باشد پس اگر قضیه به طور کلی منعکس شود پس موضوع از محمول اعم می‌شود و صادق آمدن اخص بر تمام افراد اعم محال است پس آن عکس که در تمام موارد صادق و لازم است آن موجبهٔ جزئیه است. این بود بیان در حملیات و بر این حال شرطیات را قیاس کنید.

تشریح: در این عبارت مصنف عکوس مستوی قضایای حملیه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که موجبه چه کلیه باشد یا جزئیه باشد (از این معلوم شد که "ال" موجبهٔ استغراق است لهذا موجبه کلیه و موجبه جزئیه هر دو را شامل است) عکس آن موجبه جزئیه می‌آید این یک ادعا است و دو جزء دارد. جزء اول: جزء ایجابی و جزء دوم جزء سلبی است.

جزء اول: جزء ایجابی اینست که عکس موجبه جزئیه می‌آید. دلیل: شارح این را دلیل قرار داده است که در موجبهٔ کلیه محمول بر تمام افراد موضوع (زید، عمرو، بکر و غیره) صادق می‌آید مانند:

کل انسانٍ حیوان و در موجبهٔ جزئیه محمول بر بعضی افراد موضوع (زید، عمرو، بکر و غیره) صادق می‌آید مانند: بعض الانسان حیوان به هر دو صورت محمول بر بعضی افراد موضوع قطعا صادق می‌آید پس محمول و موضوع یعنی انسان و حیوان (در مثال مذکوره) هر دو در بعضی افراد مثلاً زید، بکر و غیره فی الجمله شریک یکدیگر می‌باشند و چون حیوان و انسان هر دو در بعضی افراد فی الجمله شریک یکدیگر می‌باشند پس ناگزیر موضوع یعنی انسان نیز بر بعضی افراد محمول یعنی حیوان صادق می‌آید و همین معنی موجبهٔ جزئیه است لهذا معلوم شد که عکس موجبه جزئیه می‌آید.

جزء ثانی: جزء سلبی اینست که عکس موجبهٔ کلیه موجبهٔ کلیه نمی‌آید.

دلیل: دلیل آنرا شارح اینچنین بیان کرده است که اگر عکس موجبهٔ کلیه را موجبهٔ کلیه بیاوریم پس درآن جایی که درآن محمول از موضوع یا تالی از مقدم اعم باشد عکس آن کاذب می‌باشد مانند: کل انسان حیوان این موجبهٔ کلیه صادقه است، که در آن محمول (حیوان) از موضوع (انسان) اعم است، اکنون اگر عکس آنرا موجبهٔ کلیه قرار داده و اینچنین بگوییم کل حیوان انسان پس این کاذب است زیرا که در اینجا صدق الاخص علی کل افراد الاعم لازم می‌آید که باطل است لذا آن ماده که درآن محمول از موضوع یا تالی از مقدم اعم باشد در عکس آن موجبه کلیه گویا که هرگز صادق نمی‌آید زیرا که مفهوم صادق آمدن اینست که در هر ماده صادق بیاید و اگر فقط گاهی صادق بیاید پس اعتبار ندارد مانند عکس کل انسان ناطق که کل ناطق انسان است و صادق می‌آید اما آن اعتبار ندارد زیرا که منطق دارای ضوابط کلی می‌باشد، پس ثابت شد که عکس موجبه کلیه موجبه کلیه نمی‌آید.

«**وقس علیه**»: از اینجا شارح این مسأله را در شرطیات بیان می‌فرماید که چون تالی از مقدم اعم باشد پس آنکه عکس موجبهٔ کلیه موجبهٔ کلیه کاذبه می‌باشد مانند: کلما کان هذا انسان کان حیوانًا این قضیهٔ شرطیه متصله لزومیه موجبهٔ کلیه است، اگر عکس مستوی آن نیز موجبهٔ کلیه قرار داده شود یعنی اینچنین بگوییم کلما کان هذا حیوانا کان انسانًا این کاذب است لهذا معلوم شد که عکس شرطیه موجبهٔ کلیه موجبه کلیه نمی‌آید بلکه موجبهٔ جزئیه می‌آید مانند: قد یکون اذا کان حیوانًا کان انسانًا.

عبارت شرح: قَولُهُ: لِجَوازِ عُمُومِ آه: بَیانٌ لِلجُزءِ السَّلبِی مِنَ الحَصرِ المَذکُورِ این بنابر حصر مذکور بیان جزء سلبی است و دلیل است وَأَمَّا الإیجابُ الجُزئِیُّ فَبَدِیهِیٌّ کَماَمَرَّ. اما جزء ایجابی پس آن آشکار است چنانکه گذشت.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که ماتن از لجواز عموم دلیل جزء سلبی (که عکس موجبه کلیه نمی‌آید) را داده است اما دلیل جزء ایجابی (که عکس موجبه کلیه موجبه جزئیه می‌آید) نداده است زیرا که جزء ایجابی بدیهی است.

عبارت متن: وَالسّالِبَةُ الكُلِّيَّةُ تَنعَكِسُ سالِبَةً كُلِّيَةً وَإلّا لَزِمَ سَلبُ الشَّيِ عَن نَفسِهِ و سالبه کلیه منعکس می‌شود سالبه کلیه وگرنه خرابی سلب الشئ عن نفس لازم می‌آید.

تشریح: مصنف ادعا می‌کند که عکس سالبه کلیه سالبهٔ کلیه می‌آید زیرا که اگر عکس سالبه کلیه را سالبه کلیه صادق نپنداریم پس باید نقیض عکس آن را موجبه جزئیه پنداشت پس چون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته و شکل اول ترتیب داده و نتیجه درآوریم پس آن نتیجه مشتمل بر سلب الشئ عن نفسه می‌باشد که باطل است لهذا این ثابت شد که عکس سالبهٔ کلیه سالبهٔ کلیه می‌آید.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَإلّا لَزِمَ سَلبُ الشَّيِ عَن نَفسِهِ: تَقرِيرُهُ أن يُقالَ كُلَّما صَدَقَ قَولُنا لاشَيَ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ صَدَقَ لاشَيَ مِنَ الحَجَرِ بِإنسانٍ تقریر آن اینست که اینچنین گفته شود که چون قول ما لاشَيَ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ راست شود پس لاشَيَ مِنَ الحَجَرِ بِإنسانٍ نیز راست می‌شود وَإلّا لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وگرنه نقیض آن صادق می‌آید وَهُوَ بَعضُ الحَجَرِ إنسانٌ و آن بعض حجر انسان است فَنَضُمُّهُ مَعَ الأصلِ فَنَقُولُ بَعضُ الحَجَرِ إنسانٌ و لاشَيَ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ پس ما آنرا با اصل قضیه در هم می‌آمیزیم و می‌گوییم که بَعضُ الحَجَرِ إنسانٌ ولاشَيَ مِنَ الانسانِ بِحَجَرٍ. يُنتِجُ بَعضُ الحَجَرِ لَيسَ بِحَجَرٍ وَهُوَ سَلبُ الشَّيِ عَن نَفسِهِ وَهٰذا مُحالٌ پس نتیجه می‌دهد بعض الحجر لیس بحجر و همین سلب الشئ عن نفسه است و این محال است فَمَنشاهُ هُوَ نَقِيضُ العَكسِ لِأنَّ الأصلَ صادِقٌ وَالهَيئَةَ مُنتِجَةٌ فَيَكُونُ نَقِيضُ العَكسِ باطِلًا فَيَكُونُ العَكسُ حَقًّا و هُوَ المَطلُوبُ دلیل این اشکال نقیض عکس است زیرا که اصل قضیه صادق است و شکل نیز نتیجه دهنده است پس نقیض عکس باطل گردید و عکس راست می‌باشد و مطلوب همین است.

تشریح: از اینجا شارح دلیل یک ادعا را بیان می‌کند، ادعا اینست که عکس سالبه کلیه سالبه کلیه می‌آید، ما این را با دلیل خلف ثابت می‌کنیم.

حاصل دلیل خلف[1] اینست که اگر به عنوان عکس سالبه کلیه، سالبه کلیه پذیرفته نشود پس اشکال سلب الشئ عن نفسه لازم می‌آید مانند: لاشئ من الانسان بحجر سالبهٔ کلیه است پس عکس آن نیز سالبهٔ کلیه می‌آید یعنی لاشئ من الحجر بانسان زیرا که اگر عکس آن لاشئ من الحجر بانسان صادق نباید پس نقیض آن صادق می‌آید یعنی بعض الحجر انسان زیرا که اگر عکس هم صادق نیاید و نقیض هم صادق نباید پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است. لهذا باید این نقیض را پذیرفت اکنون ما این نقیض را با اصل قضیه اینچنین می‌آمیزیم که این قضیه صغری و اصل قضیه کبری می‌شود و شکل اول آماده می‌شود یعنی بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر اکنون در اینجا حد اوسط را اگر ساقط کنیم پس نتیجه این می‌شود: بعض الحجر لیس بحجر و آشکار است

---

[1] - تعریف دلیل خلف: هو اثبات المطلوب بابطال نقیضه. یعنی آن عکس قضیه که داعی و مطلوب ما است آنرا قبول کنید وگرنه مجبورید نقیض آنرا بپذیرید و در صورت پذیرفتن نقیض این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول را ترتیب می‌دهیم، نتیجه مشتمل شده ازان محال و باطل می‌باشد

که با این سلب الشئ عن نفسه لازم می‌آید که محال است. و این که چرا این اشکال لازم می‌آید سه احتمال دارد: ۱- دلیل آن اصل قضیه است ۲- دلیل آن شکل اول است ۳- این اشکال از سوی نقیض است. چونکه اصل قضیه صادق است زیرا که آن مفروض الصدق است لهذا معلوم شد که اشکال از جهت آن لازم نیامده و همچنان در شکل اول تمام شرایط نتیجه دادن موجود است لذا این خرابی از جهت شکل اول نیز لازم نیامده است لهذا معلوم شد که این خرابی از جهت نقیض عکس لازم آمده است لهذا نقیض باطل است زیرا که مستلزم محال نیز بالضرورة محال می‌باشد پس چون نقیض باطل ناگزیر اصل عکس صادق می‌باشد وگرنه خرابی ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. پس ثابت شد که عکس سالبه کلیه سالبه کلیه می‌آید. و هو المطلوب

عبارت متن: **وَالجُزئيَّةُ لاتَنعَكِس أَصلًا لِجَوازِ عُمُومِ المَوضُوعِ أَوِ المُقَدَّمِ** و سالبه جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود زیرا که اعم بودن موضوع یا مقدم جایز است.

تشریح: از اینجا ماتن این ادعا را می‌فرماید که برای سالبه جزئیه بالکل عکس نمی‌آید از «لجواز» دلیل آن ادعا را بیان می‌فرماید، تفصیل آن در شرح مذکور است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **لِجَوازِ عُمُومِ المَوضُوعِ:** وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ سَلبُ الأَخَصِّ مِن بَعضِ الأَعَمِّ لٰكِن لايَصِحُّ سَلبُ الأَعَمِّ مِن بَعضِ الأَخَصِّ در این وقت صحیح می‌باشد سلب اخص از بعضی افراد اعم اما سلب اعم از بعضی افراد اخص صحیح نیست مَثَلًا يَصدُقُ بَعضُ الحَيوانِ لَيسَ بِإِنسانٍ و لايَصدُقُ بَعضُ الانسانِ لَيسَ بِحَيوانٍ. مانند بعض الحیوان لیس بانسان راست است و بعض الانسان لیس بحیوان راست نیست.

تشریح: شارح دلیلی را که ماتن برای ادعا آورده بود آنرا توضیح می‌فرماید، خلاصۀ دلیل اینست که اگر عکس سالبۀ جزئیه را سالبۀ جزئیه قرار بدهیم پس هرآن ماده که درآن موضوع از محمول یا مقدم از تالی اعم باشد آنجا عکس کاذب می‌باشد مثلًا بعض الحیوان لیس بانسان این سالبۀ جزئیه است اگر عکس آن سالبۀ جزئیه قرار دهیم و اینچنین بگوییم که بعض الانسان لیس بحیوان پس این کاذب می‌باشد زیرا که در این سلب اعم از بعضی افراد اخص است که صحیح نیست پس معلوم شد که عکس سالبۀ جزئیه سالبۀ جزئیه نمی‌آید.

فایده: چون عکس سالبۀ جزئیه سالبۀ جزئیه نمی‌آید پس سالبه کلیه به طریق اولی نمی‌آید زیرا که در سالبۀ کلیه چون سلب اعم از بعضی افراد اخص جایز نیست پس از تمام افراد سلب به طریق اولی جایز نمی‌باشد لهذا ثابت شد که برای سالبه جزئیه بالکل عکی نمی‌آید نه سالبۀ جزئیه و نه سالبه کلیه.

فایده: و اگر گاه گاه هم بیاید پس اعتبار ندارد (مثلًا بعضی انگلیسیان مسلمان نیستند) این راست است و عکس آن (بعضی مسلمانان انگلیسی نیست) این هم صادق است زیرا که مطلب صادق آمدن این است که در تمام موارد صادق بیاید. لأنّ ضوابط المنطق كلّيّة.

عبارت شرح: قولُهُ: **أوالمُقدَّم**: مَثلًا یَصدُقُ لایَکونُ اِذا کانَ الشَّیُٔ حَیوانًا کانَ إنسانًا ولایَصدُقُ قدلایَکونُ إذاکانَ الشَّیُٔ إنسانًا کانَ حَیوانًا. مثلاً قدلایکون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا راست است و قدلایکون اذا کان الشئ انسانا کان حیوانًا راست نیست.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در شرطیات نیز عکس مستوی سالبه جزئیه بالکل نمی‌آید زیرا که آن ماده سالبه جزئیه که درآن مقدم از تالی اعم باشد اگر درآن عکس مستوی سالبه جزئیه را سالبه جزئیه قرار دهیم پس کاذب می‌باشد زیرا که در آن سلب اعم از بعضی افراد اخص لازم می‌آید که جایز نیست مانند: قدلایکون اذا کان الشئ حیوانًا کان انسانًا این صادق است مگر عکس آن اگر سالبه جزئیه قرار داده شود و اینچنین بگوییم قدلایکون اذا کان الشئ انسانا کان حیوانًا این کاذب است زیرا که در آن سلب اعم از بعضی افراد اخص لازم می‌آید که جایز نیست پس معلوم شد که عکس شرطیه سالبه جزئیه، شرطیه سالبه جزئیه نمی‌آید و چون عکس سالبه جزئیه سالبه جزئیه نمی‌آید پس سالبه کلیه به طریق اولی نمی‌آید پس ثابت شد که عکس شرطیه سالبه جزئیه بالکل نمی‌آید.

عبارت متن: وَامّا بِحَسبِ الجِهَةِ فَمِنَ المُوَجَّهاتِ تَنعَکِسُ الدّائِمَتانِ وَالعامَّتانِ حِینِیَّةً مُطلَقَةً وَالخاصَّتانِ حِینِیَّةً لادائِمَةً و باقی ماند (عکس مستوی) به اعتبار جهت پس از موجهات دائمتان و عامتان منعکس می‌شوند به صورت حینیه مطلقه و خاصتان (منعکس می‌شود) به صورت حینیه لادائمه **وَالوَقتِیَّتانِ وَالوُجُودِیَّتانِ وَالمُطلَقَةُ العامَّةُ مُطلَقَةً عامَّةً ولاعَکسَ لِلمُمکِنَتَینِ** و وقتیتان، وجودیتان و مطلقه عامه (منعکس می‌شوند) به صورت مطلقه عامه و عکس ممکنتین نمی‌آید.

تشریح: پیشتر مصنف عکوس قضایا را به اعتبار کم و کیف بیان کرده بود، در این عبارت، ماتن به اعتبار جهت عکوس قضایا را بیان می‌فرماید. یعنی عکوس موجهات را بیان می‌فرمایند سپس موجهات بر دو قسم‌اند: ۱- موجبات. ۲- سوالب. از موجبات یازده عکس می‌آیند که از این قرار اند:

۱- دایمه مطلقه. ۲- ضروریه مطلقه و عامتان. ۳- مشروطهٔ عامه. ۴- عرفیه عامه عکس این چهارتا حینیه مطلقه می‌آید و خاصتان یعنی. ۵- مشروطه خاصه. ۶- عرفیه خاصه. عکس این‌ها حینیه لادائمه می‌آید. و وقتیتان یعنی. ۷- وقتیه. ۸- منتشره و وجودیتان یعنی. ۹- وجودیه لادائمه. ۱۰- وجودیه لاضروریه و ۱۱- مطلقهٔ عامه عکس این پنج تا مطلقه عامه می‌آید و عکس چهار موجبه نمی‌آید آن‌ها عبارت اند از: ۱- وقتیه مطلقه. ۲- منتشر مطلقه. ۳- ممکنهٔ عامه. ۴- ممکنه خاصه.

عبارت شرح: قولُهُ: وَامّا بِحَسَبِ الجِهَةِ: یَعنی أنَّ ماذَکَرناهُ هُوَ بَیانُ إنعِکاسِ القَضایا بِحَسَبِ الکَیفِ وَالکَمِّ وَامّا بِحَسَبِ الجِهَةِ اَه. یعنی آنچه ما (پیش) بیان کردیم آن بیان منعکس شدن قضایا بود به اعتبار کیف و کم و اما به اعتبار جهات (پس بشنوید)

عبارت شرح: قولُهُ: الدّائِمَتانِ: اَی الضَّرورِیَّةُ وَالدّائِمَةُ مَثَلًا کُلَّما صَدَقَ قَولُنا بِالضَّرُورَةِ أودائِمًا کُلُّ اِنسانٍ حَیوانٌ صَدَقَ قَولُنا بَعضُ الحَیوانِ اِنسانٌ بِالفِعلِ حِینَ هُوَ حَیوانٌ وَاِلّا فَصَدَقَ نَقِیضُهُ وَهُوَ دائِمًا

لاشَیءَ مِنَ الحَیوانِ بِإنسانٍ مادامَ حَیوانًا فَهُوَ مَعَ الأصلِ یَنتِجُ لاشَیَ مِنَ الإنسانِ بِإنسانٍ بِالضَّرُورَةِ أو دائِمًا، هذا خُلف. یعنی ضروریه مطلقه و دائمه مطلقه مثلًا چون صادق آید قول ما بِالضَّرُورَةِ کُلُّ إنسانٍ حَیوانٌ یاکُلُّ إنسان حیوان دائمًا پس صادق می‌آید قول ما بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان وگرنه صادق می‌آید نقیض آن و آن دائمًا لاشیَ من الحیوان بانسان مادام حیوان است پس آن نقیض با اصل قضیه نتیجه می‌دهد لاشیء من الانسان بانسان بالضرورة. یا لاشیء من الانسان بانسان دائمًا و این خلاف مفروض است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که عکس دایمتان یعنی ضروریه مطلقه و دایمه مطلقه، حینیه مطلقه می‌آید. دلیل اینست که اگر حینیه مطلقه را قبول نکنیم پس نقیض آن یعنی عرفیه عامه را باید قبول کنیم زیرا که اگر نقیض را هم تسلیم نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است، اکنون اگر این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول را بسازیم نتیجه ای که از آن حاصل می‌شود بر سلب الشیَ عن نفسه مشتمل می‌باشد و در منشأ این خرابی سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه، ۲- شکل اول، ۳- نقیض.

از جهت اصل قضیه این خرابی لازم نیامده است زیرا که این مفروض الصدق است و از جهت شکل اول نیز این خرابی لازم نیامده است زیرا که آن جامع شرایط خود هست پس ناگزیر خرابی از جهت نقیض لازم می‌آید لهذا این نقیض باطل می‌گردد زیرا که مستلزم باطل خود باطل می‌باشد پس چون نقیض باطل گردید پس اصل عکس صادق می‌باشد. اکنون هر یکی را با مثال ملاحظه کنید.

۱- **بیان عکس دایمه مطلقه:** چنانچه بالدوام کل انسان حیوان عکس آن حینیه مطلقه بعض الحیوان انسان حین هو حیوان می‌آید. زیرا که اگر به عنوان عکس آن حینیه مطلقه را قبول نکنیم پس باید نقیض آنرا بپذیریم زیرا اگر نقیض را هم نپذیریم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید و آن نقیض، عرفیه عامه (بالدوام لاشیَ من الحیوان بانسان مادام حیوانًا) است، اکنون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول قرار دهید و اینچنین بگویید، بالدوام کل انسان حیوان و بالدوام لاشیَ من الحیوان بانسان مادام حیوانًا ازآن نتیجه که برای ما حاصل می‌شود یعنی لاشیَ من الانسان بانسان بالدوام آن بر سلب الشیَ عن نفسه مشتمل است و آن باطل است و در منشأ لازم آمدن این خرابی سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه. ۲- شکل اول. ۳- نقیض از جهت اصل قضیه خرابی لازم نیامده زیرا که آن مفروض الصدق است و از جهت شکل اول نیز خرابی لازم نیامده زیرا که تمام شرایط خود را دارا است پس لامحاله این خرابی از جهت نقیض لازم آمده لهذا این نقیض باطل است زیرا که مستلزم باطل خود باطل می‌باشد پس وقتی‌که نقیض باطل و کاذب است پس اصل عکس صادق می‌باشد و همین مطلوب است.

۲- **بیان عکس ضروریه مطلقه:** عکس بالضرورة کل انسان حیوان حینیه مطلقه بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان می‌آید زیرا که اگر حینیه مطلقه را به عنوان عکس آن نپذیریم پس باید

نقیض آن (عرفیه عامه) را بپذیریم زیرا که اگر نقیض را هم نپذیریم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید و آن نقیض بالضرورة لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیوانًا است. اکنون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول بسازید و اینچنین بگویید: بالضرورة کل انسان حیوان و بالضرورة لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیوانًا پس از این نتیجه که برای ما حاصل شد یعنی لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة این بر سلب الشئ عن نفسه مشتمل است و آن باطل است و در منشأ لازم آمدن این خرابی سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه. ۲- شکل اول. ۳- نقیض.

از جهت اصل قضیه خرابی لازم نمی‌آید زیرا که آن مفروض الصدق است و از جهت شکل اول نیز خرابی لازم نمی‌آید زیرا که آن تمام شرایط خود را دارا است پس ناگزیر از جهت نقیض خرابی لازم می‌آید پس این نقیض باطل می‌گردد زیرا که مستلزم باطل خود باطل می‌باشد پس چون نقیض باطل و کاذب است پس اصل عکس صادق می‌باشد. و هوالمطلوب.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالعامَّتانِ:** أی اَلمَشرُوطَةُ العامَّةُ وَالعُرفِیَةُ العامَّةُ یعنی مشروطه عامه و عرفیه عامه مثلًا إذا صدق چون صادق آید مانند «بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ کُلُّ کاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ مادامَ کاتِبًا صَدَقَ پس این (قضیه) "بَعضُ مُتَحَرِّکِ الأصابِعِ کاتِبٌ بِالفِعلِ حِینَ هُوَ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ" نیز صادق می‌آید وَإلّا فَیصدق نَقِیضُهُ وگرنه نقیض آن «وَدائِمًا لاشَئَ مِن مُتَحَرِّکِ الأصابِعِ بِکاتِبٍ مادامَ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ» صادق می‌آید وَهُوَ مَعَ الأصلِ یَنتِجُ و آن با اصل قضیه یکجا شده نتیجه می‌دهد قَولُنا این قول ما را بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ لاشَیءَ مِنَ الکاتِبِ بِمُتحرک الأصابع مادامَ کاتِبًا وهذا خلف. و این خلاف مفروض است.

تشریح: در این عبارت شارح عکس عامتان (یعنی مشروطه عامه و عرفیه عامه) را بیان می‌فرماید می‌فرماید که عکس مستوی مشروطه عامه و عرفیه عامه حینیه مطلقه می‌آید.

۱- **بیان عکس مشروطهٔ عامه:** چنانچه عکس مستوی بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ کُل کاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ مادامَ کاتِبًا حینیه مطلقه بَعضُ مُتَحَرِّکِ الأصابِعِ کاتِبٌ بِالفِعلِ حِینَ هُوَ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ است زیرا که اگر این را به عنوان عکس آن قبول نکنیم پس ناگزیر باید نقیض آن (عرفیه عامه) را بپذیریم و آن بالدوام لاشیء من متحرک الاصابع بکاتب مادام متحرک الاصابع است زیرا که اگر نقیض آنرا هم قبول نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است. اکنون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول بسازید و این چنین بگویید بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ لاشَیءَ مِنَ الکاتِبِ بِکاتِبٍ مادامَ کاتِبًا پس این نتیجه که برای ما حاصل می‌شود یعنی بالضرورة لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتبا این بر سلب الشئ عن نفسه مشتمل است و آن باطل است و در منشأ لازم آمدن این خرابی سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه ۲- شکل اول ۳- نقیض. از جهت اصل قضیه خرابی لازم نیامده است زیرا که آن مفروض الصدق است و از جهت شکل اول نیز خرابی لازم نیامده است زیرا که آن جامع تمام شرایط خود است پس ناگزیر این خرابی از جهت آن نقیض است پس این نقیض باطل می‌گردد زیرا که

مستلزم باطل خود باطل است پس وقتی‌که نقیض باطل است پس اصل عکس صادق می‌آید. و هوالمطلوب.

۲- **بیان عکس عرفیه عامه:** مانند بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا عکس این حینیه مطلقه یعنی بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع می‌آید زیرا که اگر حینیه مطلقه را به عنوان عکس آن قبول نکنیم پس ناگزیر باید نقیض آن (عرفیه عامه) را بپذیریم یعنی بالدوام لاشیء من متحرک الاصابع بکاتب مادام متحرک الاصابع زیرا که اگر نقیض آنرا قبول نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است اکنون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول ترتیب می‌دهیم و این چنین می‌گوییم بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا و بالدوام لاشیء من متحرک الاصابع بکاتب مادام متحرک الاصابع پس نتیجه ای که از این حاصل می‌شود یعنی بالدوام لاشیء من الکاتب بکاتب مادام کاتبا که بر سلب الشیء عن نفسه مشتمل است و این باطل است و در منشأ لازم آمدن این خرابی سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه ۲- شکل اول ۳- نقیض. اصل قضیه نمی‌تواند منشأ این خرابی باشد زیرا که آن مفروض الصدق است و شکل اول نیز نمی‌تواند منشأ این خرابی باشد زیرا که آن تمام شرایط خود را دارد لهذا منشأ این خرابی همین نقیض است لهذا این نقیض باطل گردید زیرا که مستلزم باطل نیز باطل است پس چون نقیض باطل است پس عکس آن (حینیه مطلقه) صادق می‌آید. و هوالمطلوب.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَالخاصّتان:** أی اَلمَشرُوطَةُ الخاصّةُ وَالعُرفِیَةُ الخاصّةُ تَنعَکِسان إلَی حِینِیَةٍ مُطلَقَةٍ فَلِأنّهُ کُلّما صَدَقَتِ الخاصّتانِ صَدَقَتِ العامّتانِ وَقَد مَرّ أن کُلّما صَدَقَتِ العامّتانِ صَدَقَت فِی عَکسِهِما الحِینِیَةُ المُطلَقَةُ یعنی مشروطه خاصه و عرفیه خاصه منعکس می‌شوند به حینیه مطلقه مقیده باللادوام، به هر حال منعکس شدن آن به طرف حینیه مطلقه پس به این جهت است که چون خاصتان صادق بیایند پس عامتان نیز صادق می‌آیند و تحقیق گذشته است که چون عامتان صادق بیایند پس در عکس آن دو حینیه مطلقه صادق می‌آید، وَأمّا اللّادوامُ فَبَیانُ صِدقِهِ أنّهُ لَو لَم یَصدُق لَصَدَقَ نَقِیضُهُ وَنَضُمُّ هَذا النَّقِیضَ إلَی الجُزءِ الأوّلِ مِنَ الأصلِ فَیَنتِجُ نَتِیجَةً و اما لادوام پس صدق آن اینست که اگر آن صادق نیاید پس نقیض آن صادق می‌آید و ما نقیض آنرا با جزء اول اصل قضیه می‌آمیزیم که یک نتیجه می‌دهد. وَنَضُمُّ النَّقِیضَ إلَی الجُزءِ الثّانِی مِنَ الأصلِ فَیَنتِجُ مایُنافِی تِلکَ النَّتِیجَةَ و همین نقیض را ما می‌آمیزیم با جزء دوم اصل قضیه پس این صورت دوم نتیجه ای می‌دهد که منافی آن نتیجه اول می‌باشد مَثَلًا کُلَّما صَدَقَ مثلا چون این قضیه صادق آید: "بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ کُلُّ کاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ مادامَ کاتِبًا لا دائِمًا" فِی العَکسِ پس در عکس (آن) "بَعضُ مُتَحَرِّکِ الأصابِعِ کاتِبٌ بِالفِعلِ حِینَ هُوَ مُتَحَرِّکُ الأصابِعِ لادائِمًا" صادق می‌آید، أمّا صِدقُ الجُزءِ الأوّلِ فَقَد ظَهرَ مِمّا سَبَقَ به هر حال صادق آمدن جزء اول پس آن ظاهر است ازآن چه گذشت وَأمّا صِدقُ الجُزءِ الثّانِی أی اَللّادوامِ اما باقی ماند جزء ثانی یعنی صادق آمدن لادوام وَمَعناهُ معنی آن «لَیسَ بَعضُ مُتَحَرِّکِ الأصابِعِ کاتِبًا بِالفِعلِ» است

فَلِأنَّهُ لَولَم يَصدُق لَصَدَقَ نَقِيضُهُ به این جهت که اگر آن صادق نیاید پس نقیض آن صادق می‌آید وَهُوَ قولُنا و آن قول ما «كُلُ مُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ كاتِبٌ دائِمًا» است فَنضمه مَعَ الجُزءِ الأَوَّلِ مِنَ الأَصلِ پس ما نقیض آنرا می‌آمیزیم با جزء اول اصل قضیه وَنَقُولُ و اینچنین می‌گوییم «كُلُّ مُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ كاتِبٌ دائمًا و كُل كاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصابِعِ مادامَ كاتِبًا» يَنتجُ پس نتیجه می‌دهد «كُل مُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ مُتَحَرِّكُ الأَصابِعِ دائمًا» ثُمَّ نَضُمُّهُ إِلَى الجُزءِ الثّانِي مِنَ الأَصلِ وَنَقُولُ سپس ما همین نقیض را با جزء ثانی اصل قضیه می‌آمیزیم و اینچنین می‌گوییم «كُلُّ مُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ كاتِبٌ دائمًا و لاشَيَ مِنَ الكاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ بالفعل» يَنتجُ پس نتیجه می‌دهد «لاشَيَ مِن مُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ بِمُتَحَرِّكِ الأَصابِعِ بِالفِعلِ» هٰذا يُنافِي النَّتِيجَةَ السّابِقَةَ فَيَلزِمُ مِن صِدقِ نَقِيضِ لادوامِ العَكسِ إجتِماعُ المُتَنافِيَينِ فَيَكُونُ باطِلًا و این نتیجه منافی نتیجه سابق است پس از صدق نقیض عکس لادوام اجتماع متنافیین لازم می‌آید پس آن نقیض باطل می‌گردد فَيَكُونُ اَللّادَوامُ حَقًّا و هُوَالمَطلُوبُ و لادوام راست می‌گردد و همین مطلوب است.

تشریح: ماتن این ادعا را کرده بود که عکس مشروطه خاصه و عرفیه خاصه حینیه مطلقه لادائمًا می‌آید پس اکنون شارح این ادعا را مدلل می‌فرماید که عکس آن دارای دو جزء است: ۱- حینیه مطلقه ۲- لادائمه یعنی مطلقة عامه. حینیه مطلقه به این جهت صادق می‌آید که حینیه مطلقه لازم مشروطه عامه و عرفیه عامه است چنانکه در عکس مشروطه عامه و عرفیه عامه گذشت و عرفیه عامه و مشروطه عامه برای مشروطه خاصه و عرفیه خاصه لازم اند زیرا که این هر دو جزء آن‌ها هستند و جزء کل را لازم می‌باشد گویا که حینیه مطلقه لازم عرفیه عامه و مشروطه عامه است به جهت عکس بودن آن‌ها و عرفیه عامه و مشروطه عامه این دو لازم عرفیه خاصه و مشروطه خاصه هستند به جهت جزء بودن آن‌ها و این اصول را نیز شما می‌دانید که لازم لازم شيء لازم آن شيء می‌باشد، تحت این اصول حینیه مطلقه لازم مشروطه خاصه و عرفیه خاصه می‌باشد.

مثال مشروطه خاصه: مانند بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائمًا اکنون عکس آن حینیه مطلقه لادائمه یعنی بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لا دائمًا می‌آید. جزء اول آن بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع یعنی صادق آمدن حینیه مطلقه پس از بیان عکس مشروطه عامه گذشته ظاهر شده است اما لا دائمه یعنی لیس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل پس دلیل صدق آن اینست که اگر این را صادق قبول نکنیم پس ناگزیر باید نقیض آنرا قبول کنیم یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائمًا (دائمة مطلقه) زیرا اگر این نقیض را هم قبول نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید اکنون این نقیض را با جزء اول اصل قضیه آمیخته شکل اول را ترتیب می‌دهیم و اینچنین می‌گوییم کل متحرک الاصابع کاتبٌ دائمًا و کل کاتِبٍ متحرک الاصابع مادام کاتبا نتیجه‌ای که از این برای ما حاصل می‌شود یعنی کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائمًا را به خاطر بسپارید سپس همین نقیض را با جزء دوم قضیه آمیخته شکل اول

بسازید و اینچنین بگویید کُل متحرک الاصابع کاتب دائمًا و لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل پس برای ما ازآن این نتیجه حاصل می‌شود لاشئ من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل و این نتیجه دوم منافی نتیجه اول است پس از صادق دانستن جزء دوم عکس یعنی لادوام اجتماع متنافیین لازم می‌آید که باطل است و مستلزم باطل نیز باطل است لهذا این نقیض باطل گردید و اصل عکس صادق می‌باشد. و هو المطلوب.

مثال عرفیه خاصه: مانند: بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائمًا عکس این حینیه مطلقه لادائمه یعنی بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لادائمًا صادق می‌آید، جزء اول آن یعنی حینیه مطلقه بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع صدق این در مطالب قبلی گذشته است اما لادائمه یعنی لیس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل پس دلیل صدق آن اینست که اگر آنرا صادق ندانیم پس ناگزیر باید نقیض آن (دایمه مطلقه) یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائمًا را قبول کنیم زیرا که اگر نقیض آنرا هم قبول نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید اکنون نقیض آنرا با جزء اول اصل قضیه آمیخته شکل اول بسازید و اینچنین بگویید: کل متحرک الاصابع کاتب دائمًا و کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا نتیجه که ازآن برای ما حاصل می‌شود یعنی کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائمًا آنرا به خاطر بسپارید سپس همین نقیض را با جزء ثانی اصل قضیه آمیخته شکل اول بسازید و اینچنین بگویید: کل متحرک الاصابع کاتب دائمًا و لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل نتیجه ای که حاصل می‌شود: لاشیء من متحرک الأصابع بمتحرک الأصابع بالفعل منافی نتیجه اول می‌باشد پس از تصدیق کردن عکس جزء دوم یعنی نقیض لادوام اجتماع متنافیین لازم آمد که باطل است لهذا آن نقیض باطل گردید و چون نقیض باطل گردید پس اصل عکس یعنی لادایمه صادق می‌آید.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالوَقتِيّتانِ وَالوُجوديّتانِ وَالمُطلَقَةُ العامّةُ مُطلَقَةٌ عامّةٌ**: أي القَضايا الخَمسُ يَنعَكِسُ كُلُّ واحِدَةٍ مِنها إلَى المُطلَقَةِ العامّةِ یعنی این قضایای پنج گانه هر یکی از آنها منعکس می‌شود به مطلقه عامه فَيُقالُ لَوصَدَقَ كُلُّ ج ب بِإحدَى الجِهاتِ الخَمسِ لَصَدَقَ بَعضُ ب ج بِالفِعلِ پس گفته می‌شود که اگر کُلّ ج ب با یکی از جهات خمسه صادق آید پس بعض ب ج نیز بالفعل صادق می‌آید وَإلّا صَدَقَ نَقيضُهُ وَهُوَ لاشَئَ مِن ب ج دائِمًا وَهُوَ مَعَ الأصلِ يَنتِجُ لاشَئَ مِن ج ج وهذا خلف. وگرنه نقیض آن‌که لاشَئَ مِن ب ج دائمًا است صادق می‌آید و آن نقیض با اصل قضیه یکجا شده نتیجه می‌دهد لاشئَ من ج ج و این خلاف مفروض است.

تشریح: ماتن این ادعا را کرده بود که عکس وقتیتان (یعنی وقتیه و منتشره) وجودیتان (یعنی وجودیه لادائمه و وجودیه لاضروریه) و عکس مطلقه، مطلقه عامه می‌آید. شارح از اینجا دلیل این ادعا را بیان می‌فرماید.

دلیل: اینست که اگر مطلقه عامه را به عنوان عکس آن‌ها قبول نکنیم پس باید نقیض آن را (دایمه مطلقه) قبول کنیم زیرا که اگر این عکس را نپذیریم و نقیض آنرا هم قبول نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که باطل است، اکنون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول ساخته نتیجه بگیرید. شما می بینید که آن نتیجه بر خرابی سلب الشئ عن نفسه مشتمل است، اکنون در منشأ لازم آمدن این خرابی سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه. ۲- شکل اول. ۳- نقیض. اما از جهت اصل قضیه خرابی لازم نمی‌آید زیرا که آن مفروض الصدق است و از جهت شکل اول نیز این خرابی لازم نمی‌آید زیرا که آن جامع تمام شرایط خود می‌باشد پس ناگزیر این خرابی از جهت نقیض لازم می‌آید لهذا این نقیض باطل می‌باشد زیرا که مستلزم باطل خود باطل می‌باشد چون نقیض باطل گردید. پس باید اصل عکس را صادق پنداشت مانند: کل قمر منخسف بالفعل این قضیه مطلقه عامه است، ما می‌گوییم که عکس آن مطلقه عامه یعنی بعض المنخسف قمر بالفعل می‌آید زیرا که اگر ما مطلقه عامه را به عنوان عکس آن قبول نکنیم پس باید نقیض آن یعنی مطلقه دایمه را بپذیریم و آن لاشیء من المنخسف بقمر دائمًا است پس این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول بسازیم. مانند: کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس و لاشئ من المنخسف بقمر دائما اکنون نتیجه می‌دهد. لاشئ من القمر بقمر و این نتیجه بر خرابی سلب الشئ عن نفسه مشتمل است و منشأ این خرابی‌ها همین نقیض است لهذا نقیض باطل است و آن عکس یعنی مطلقه عامه صادق است.

فایده: این عادت مناطقه است که از موضوع با ج و از محمول با ب تعبیر می‌فرمایند. به طوری که چون ایشان بخواهند موجبه کلیه را تعبیر کنند پس به‌جای موضوع ج و به‌جای محمول ب آورده کل ج ب می‌گویند و این کار را به دو جهت انجام می دهند:

۱- به جهت اختصار، زیرا که آشکار است که «کل ج ب» از کل انسان حیوانٌ مختصرتر است.

۲- با این از بین بردن یک وهم نیز مقصود می‌باشد. آن اینست که مناطقه چون برای موجبه کلیه مثال کلُّ انسان حیوان را وضع نموده و احکام موجبهٔ کلیه را بر آن جاری می‌کنند پس از آن این وهم پیدا می‌شود که شاید احکام موجبه کلیه تنها در همین ماده منحصر اند و در دیگر مواد جاری نمی‌شوند پس برای دور نمودن این وهم مناطقه این را اختیار کرده‌اند که موضوع را با ج و محمول را با ب تعبیر کنند تا که برای کسی این وهم پیدا نشود زیرا که مراد از ج هر موضوع و مراد از ب هر محمول است.

لذا موضوع را با ج تعبیر می‌فرمایند تا که در ردیف سوم (ابجد) بودن آن بر هر سه چیز موضوع دلالت کند و محمول را از ب تعبیر می‌فرمایند تا که در ردیف دوم بودن آن (ابجد) بر هر دو چیز محمول دلالت کند.

عبارت شرح: قولُهٗ: ولاعکس للممکنتین: إعلَم أنَّ صدقَ وصفِ الموضُوع علَی ذاتِهٖ فِی القضایا المعتبرةِ فِی العلُوم بالامکان عند الفارابِی وبالفعل عندالشَّیخ بدان که در قضایای معتبره فی العلوم

صدق وصف موضوع بر ذات موضوع نزد فارابی بالامکان است و نزد شیخ بالفعل است فمَعنَی کُلّ ج ب بِالإمکانِ عَلَی رَأیِ الفارابِی هُوَ أنّ کُلّما صَدَقَ عَلَیهِ ج بِالإمکانِ صَدَقَ عَلَیهِ ب بِالإمکانِ پس مطلب کل ج ب بالامکان مطابق رأی (مذهب) فارابی این می‌باشد که آن تمام افراد که بر آن ج بالامکان صادق است بر آن (افراد) ب بالامکان صادق است وَیَلزِمُه العَکسُ حینئذ وَ هُوَ أن بَعضَ ماصَدَقَ عَلَیهِ ب بِالإمکانِ صَدَقَ عَلَیهِ ج بِالإمکانِ و در این صورت برای آن عکس لازم می‌باشد و آن (عکس) اینست که بعضی آن افراد که بر آن‌ها ب بالامکان صادق است بر آن‌ها ج بالامکان صادق است وَعَلَی رَأیِ الشَّیخِ مَعنَی کُلُّ ج ب بِالإمکانِ هُوَ أنّ کُلّما صَدَقَ عَلَیهِ ج بِالفِعلِ صَدَقَ عَلَیهِ ب بِالإمکانِ و مطابق رأی شیخ مطلب کل ج ب بالامکان این می‌باشد که آن تمام افراد که بر آن‌ها ج بالفعل صادق است بر آن‌ها ب بالامکان صادق است فَیَکُونُ عَکسُهُ عَلَی أُسلُوبِ الشَّیخِ هُوَ أنْ بُعضَ ماصَدَقَ عَلَیهِ ب بِالفِعلِ صَدَقَ عَلَیهِ ج بِالإمکانِ پس بنابر طریق و اسلوب شیخ عکس آن قضیه این می‌باشد که آن بعضی افراد که بر آن‌ها ب بالفعل صادق است بر آن‌ها ج بالامکان صادق است وَلاشَکَّ أنّهُ لایَلزَمُ مِن صِدقِ الأصلِ حینئذ صِدقُ العَکسِ و بدون شک در این صورت از صدق اصل قضیه صدق عکس لازم نمی‌آید مَثَلًا إذا فُرِضَ أنّ مَرکُوبَ زَیدٍ بِالفِعلِ مُنحَصِرٌ فِی الفَرَسِ صَدَقَ کُلّ حِمارٍ بِالفِعلِ مَرکُوبُ زَیدٍ بِالإمکانِ وَلَم یَصدُق عَکسُهُ به عنوان مثال اگر فرض کرده شود که بالفعل سواری زید در فرس منحصر است پس کُلُّ حِمارٍ بالفعل مرکوب زید بِالإمکانِ صادق است و عکس آن صادق نمی‌آید فَالمُصَنِّفُ لَمّا إختارَ مَذهَبَ الشَّیخِ إذهُوَ المُتَبادِرُ فِی العُرفِ وَاللُّغَةِ حَکَمَ بِأنّهُ لاعَکسَ لِلمُمکِنَتَینِ پس چون مصنف مذهب شیخ بوعلی سینا را اختیار کرد زیرا که همین در لغت و عرف مشهورتر است پس ایشان حکم دادند که ممکنتین عکس ندارند.

تشریح: ماتن ادعا کرده بود که ممکنه عامه و ممکنه خاصه عکس ندارند.

«اعلم أن»: از اینجا شارح دلیل آن دعوی را بیان می‌کند، خلاصه اش اینست که قضیه حملیه مشتمل بر دو عقد می‌باشد: ۱- عقد وضع. ۲- عقد حمل.

عقد وضع از جانب موضوع و عقد حمل از جانب محمول می‌باشد. مطلب عقد وضع، صدق وصف موضوع بر ذات موضوع و مطلب عقد حمل، صدق وصف محمول بر ذات موضوع می‌باشد.

بر این سخن تمام مناطقه اتفاق دارند که صدق وصف محمول بر ذات موضوع بالدوام، بالضرورة، بالفعل، بالامکان و غیره به هر یک از جهات می‌تواند باشد، همچنین بر این هم مناطقه اتفاق دارند که صدق وصف موضوع بر ذات موضوع بالضرورة و بالدوام نمی‌تواند باشد البته در این اختلاف است که صدق وصف موضوع بر ذات موضوع بالامکان معتبر است یا بالفعل. نزد ابونصر فارابی بالامکان معتبر است و نزد شیخ بوعلی سینا بالفعل معتبر است.

نزد ابونصر فارابی چونکه صدق وصف موضوع بر ذات موضوع بالامکان معتبر است لذا نزد ایشان در قضیه حملیه موجبه وصف محمول برای آن افراد ثابت می‌باشد که بر آن‌ها صدق وصف موضوع ممکن باشد، و نزد شیخ بوعلی سینا چونکه صدق وصف موضوع بر ذات موضوع بالفعل معتبر است لذا نزد ایشان در قضیهٔ حملیه موجبه وصف محمول برای آن افراد ثابت می‌باشد که بر آن‌ها صدق وصف موضوع بالفعل باشد لهذا مطلب کل انسان حیوان بالامکان نزد فارابی این می‌باشد که آن تمام افراد که انسان بودن آن‌ها ممکن است حیوان بودن آن‌ها نیز ممکن است. این قضیه ممکنه عامه صادقه است و عکس آن بعض الحیوان انسان بالامکان می‌باشد مطلب آن این می‌شود که بعضی آن افراد که حیوان بودن آن‌ها ممکن است انسان بودن آن‌ها نیز ممکن است. این عکس نیز صادق است درحالی که نزد بوعلی سینا مطلب کل انسان حیوان بالامکان این می‌شود که آن تمام افراد که بر آن‌ها انسانیت بالفعل صادق می‌آید حیوان بودن آن‌ها ممکن است این قضیه ممکنه عامه صادقه است عکس آن بعض الحیوان انسان بالامکان می‌باشد و مطلب آن این می‌شود که بعضی آن افرادی که بر آن‌ها حیوانیت بالفعل صادق می‌آید انسان شدن آن‌ها ممکن است، اکنون این عکس کاذبه است زیرا که ممکن است بر تمام آن افراد که حیوانیت بالامکان صادق می‌آید هیچ فردی از آن‌ها چنین نباشد که بر آن‌ها حیوانیت بالفعل صادق آید پس معلوم شد که مطابق مذهب ابونصر فارابی عکس ممکنه عامه مستوی می‌آید و مطابق مذهب شیخ بوعلی سینا عکس آن نمی‌آید. فافهم چونکه مصنف مذهب شیخ را اختیار کرده بود لذا او گفت که لاعکس للممکنتین.

«مثلاً اذا فرض»: از اینجا شارح با یک مثال مسأله مذکوره را روشن می‌فرماید، می‌فرماید که ما فرض می‌کنیم که بالفعل سواری زید در فرس منحصر است بعد از آن ما می‌گوییم که کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان یعنی هر آن فردی که بالفعل حمار باشد ممکن است که آن سواری زید باشد پس این قضیه راست است زیرا که خلاف مفروض نیست اما عکس آن این می‌شود بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان یعنی بعضی آن افراد که بالفعل سواری زید اند حمار بودن آن‌ها ممکن است، این عکس غلط است زیرا که این خلاف مفروض است گویا که اصل قضیه صادقه است و عکس آن کاذبه پس معلوم شد که مطابق مذهب شیخ بوعلی سینا عکس ممکنه عامه ممکنه عامه نمی‌آید، وقتی این ثابت شد که عکس مستوی ممکنه عامه ممکنه عامه نمی‌آید پس این هم ثابت شد که عکس آن بالکل نمی‌آید زیرا که ممکنه عامه از تمام موجهات دیگر اعم است و یکی از اصول است: انتفاء الاعم یستلزم انتفاء الاخص و همچنان این هم ثابت شد که عکس ممکنه خاصه نیز نمی‌آید زیرا که آن هم از ممکنه عامه ساخته می‌شود.

«فالمصنف لما اختار»: از اینجا شارح این را بیان می‌کند که اگرچه نزد ابونصر فارابی عکس ممکنه عامه صادق می‌آید مگر چونکه نزد علامه سعد الدین تفتازانی مذهب شیخ بوعلی سینا مختار است لهذا ایشان این حکم را دادند که عکس ممکنتین نمی‌آید.

از «اذهو المتبادر»: شارح دلیل مختار بودن مذهب بوعلی سینا را بیان می‌کند، می‌فرماید که در لغت و عرف همین معنی (صدق وصف موضوع بر ذات موضوع بالفعل معتبر است) متبادر است زیرا هنگامی که مشتقات ذکر می‌شود مراد از آن‌ها صفت بالفعل می‌باشد مثلاً چون "کل اسود کذا" گفته شود پس در عرف اسود آنرا می‌گویند که بالفعل با صفت سواد متصف باشد و آنرا اسود نمی‌گویند که امکان متصف شدن صفت آن با سواد باشد.

فایده: ذات موضوع را گاهی به نوع تعبیر می‌کنند، مانند: کل انسان حیوان گاهی با جنس تعبیر می‌کنند مانند بعض الحیوان ناطق گاهی با فصل مانند کل ناطق انسان گاهی با خاصه مانند کل ضاحک انسان و گاهی با عرض عام مانند کل متنفس انسان الغرض تعبیر نمودن ذات موضوع پنج صورت دارد اما در تمام آن وصف عنوانی (که آنرا وصف تعبیری نیز می‌گویند) مراد زید، بکر و غیره‌اند.

فایده: اکنون عکوس مستویه موجهات مرکبه موجبه را از جدول مشاهده کنید:

ردیف	نام اصل قضیه	نام عکس	مثال اصل قضیه	تشکیل جزء ثانی	مثال عکس
۱	مشروطه خاصه کلیه	حینیه مطلقه لادائمه جزئیه	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائما	لاشیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
	مشروطه خاصه جزئیه	حینیه مطلقه لادائمه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
۲	عرفیه خاصه کلیه	حینیه مطلقه لادائمه جزئیه	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	لاشیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
	عرفیه خاصه جزئیه	حینیه مطلقه لا دائمه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل

۳	وقتیه کلیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما	لاشیء من القمر بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل
	وقتیه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض القمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما	بعض القمر لیس بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل
۴	منتشرة کلیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاما لادائما	لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
	منتشره جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما	بعض الانسان لیس بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
۵	وجودیه لا دائمه کلیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما	لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل	بعض الضاحک انسان بالفعل
	وجودیه لا دائمه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائما	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل	بعض الضاحک انسان بالفعل
۶	وجودیه لا ضروریه کلیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة	لاشیء من الانسان بضاحک بالامکان العام	بعض الضاحک انسان بالفعل
	وجودیه لاضروریه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة	بعض الانسان لیس بضاحک بالامکان العام	بعض الضاحک انسان بالفعل
۷	ممکنه خاصه کلیه	عکس نمی‌آید	عکس نمی‌آید	عکس نمی‌آید	عکس نمی‌آید
	ممکنه خاصه جزئیه	عکس نمی‌آید	عکس نمی‌آید	عکس نمی‌آید	عکس نمی‌آید

عبارت متن: **وَمِنَ السَّوالِبِ تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً** و از سالبه ها دائمتان (یعنی دایمة مطلقه و ضروریه مطلقه) منعکس می‌شوند به دایمه مطلقه **وَالعامَّتانِ عُرفِيَّةً عامَّةً.** و عامتان منعکس می‌شوند به عرفیه عامه.

تشریح: تا اینجا مصنف از موجهات عکوس مستویه موجبات را بیان کرد، از اینجا عکوس مستویه سوالب را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که شش عکس از سوالب مستویه می‌آیند و آن شش تا عبارت اند از:

دایمه مطلقه، ضروریه مطلقه، مشروطة عامه، عرفیه عامه، مشروطه خاصه و عرفیه خاصه، و عکوسی که نمی آید عبارت اند از: وقتیه مطلقه، منتشره مطلقه، وجودیه لا دایمه، وجودیه لاضروریه، مطلقه عامه، ممکنة عامه، ممکنه خاصه، وقتیه و منتشره.

در آن‌ها عکس مستوی دایمه مطلقه و ضروریه مطلقه، دایمه مطلقه می‌آید و عکس مستوی عرفیه عامه و مشروطه عامه، عرفیه عامه می‌آید.

عبارت شرح: قَولُهُ: **تَنعَکِس الدائمتان:** أی الضَّرورِیّةُ المُطلَقةُ والدّائِمَةُ المُطلَقةُ تَنعَکِسان دائِمَةً مُطلَقَةً یعنی ضروریه مطلقه و دایمه مطلقه هر دو منعکس می‌شوند به دایمه مطلقه مَثَلًا إذا صَدَقَ قَولُنا چنانکه چون قول ما «لاشَیءَ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ» صادق آید صَدَقَ پس صادق می‌آید «لاشَیءَ مِنَ الحَجَرِ بِإنسانٍ دائِمًا» وَإلّا لَصَدَقَ نَقِیضُهُ وَهُوَ بَعضُ الحَجَرِ إنسانٌ بِالفِعلِ وَهُوَ مَعَ الأصلِ یَنتِجُ بَعضُ الحَجَرِ لَیسَ بِحَجَرٍ دائِمًا .هذا خلف. وگرنه نقیض آن صادق می‌آید و آن بَعضُ الحَجَرِ إنسانٌ بِالفِعلِ است و اگر آن نقیض با اصل قضیه یکجا شود نتیجه می‌دهد: بعض الحجر لیس بحجر دائمًا. و این خلاف مفروض است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که از موجهات سوالب دائمتان سالبتان یعنی عکس ضروریه مطلقه سالبه و دایمه مطلقه سالبه مستوی و دایمه مطلقه سالبه می‌آید ما این را از دلیل خلف ثابت می‌کنیم مثلًا لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة این ضروریه مطلقه سالبه کلیه است و عکس مستوی آن دایمه مطلقه سالبه کلیه می‌آید یعنی لاشئ من الحجر بانسان دائمًا زیرا که اگر شما دایمه مطلقه سالبه کلیه را به عنوان عکس مستوی آن نپذیرید پس باید نقیض آن (مطلقه عامه موجبه جزئیه) را بپذیرید یعنی بعض الحجر انسان بالفعل اکنون ما نقیض آن را با اصل قضیه آمیخته شکل اول ترتیب می‌دهیم و اینچنین می‌گوییم بعض الحجر انسان بالفعل و لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة نتیجه آن بعض الحجر لیس بحجر بالضرورة می‌باشد. اکنون این نتیجه بر خرابی سلب الشیء عن نفسه مشتمل است و این خرابی به جهت همان نقیض است پس معلوم شد که این نقیض باطل است و عکس یعنی دایمه مطلقه سالبه کلیه درست است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالعامّتانِ عُرفِیّةٌ عامّةٌ:** أی اَلمَشرُوطَةُ العامَّةُ وَالعُرفِیّةُ العامّةُ تَنعَکِسانِ عُرفِیّةً عامّةً یعنی مشروطه عامه و عرفیه عامه هر دو منعکس می‌شوند به عرفیه عامه مَثَلًا إذا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ لاشَیءَ مِنَ الکاتِبِ بِساکِنِ الأصابِعِ مادامَ کاتِبًا لَصَدَقَ بِالدَّوامِ لاشَیءَ مِن ساکِنِ الأصابِعِ بِکاتِبٍ مادامَ ساکِنَ الأصابِعِ مثلًا چون صادق آید «بِالضَّرُورَةِ أو بِالدَّوامِ لاشَئَ مِنَ الکاتِبِ بِساکِنِ الأصابِعِ مادامَ کاتِبًا» لَصَدَقَ پس صادق می‌آید «بِالدَّوامِ لاشَئَ مِن ساکِنِ الأصابِعِ بِکاتِبٍ مادامَ ساکِنُ الأصابِعِ» وَإلّا فَیصدُقُ نَقِیضُهُ وَهُوَ قَولُنا بَعضُ ساکِنِ الأصابِعِ کاتِبٌ حِینَ هُوَ ساکِنُ الأصابِعِ بِالفِعلِ وَهُوَ مَعَ الأصلِ یَنتِجُ بَعضُ ساکِنِ الأصابِعِ لَیسَ بِساکِنِ الأصابِعِ حِینَ هُوَ ساکِنُ الأصابِعِ بِالفِعلِ است و اگر آن نقیض با اصل قضیه یکجا شود نتیجه می‌دهد بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع و این محال است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که عامتان سالبتان یعنی عکس مستوی مشروطه عامه سالبه و عرفیه عامه سالبه، عرفیه عامه سالبه کلیه می‌آید ما این را از دلیل خلف ثابت می‌کنیم مثلًا لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا این مشروطه عامه سالبهٔ کلیه صادقه است، عکس مستوی آن عرفیه عامه سالبه کلیه می‌آید، یعنی لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب

بالدوام مادام ساکنَ الأصابع زیرا که اگر شما این عکس را تسلیم نکنید پس باید نقیض آنرا قبول کنید که حینیه مطلقه موجبه جزئیه می‌باشد یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل حین هو ساکن الأصابع سپس ما این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول ترتیب می‌دهیم که این می‌باشد: بعض ساکن الأصابع کاتب بالفعل حین هو ساکن الاصابع و لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا اکنون نتیجه آن می‌شود: بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع بالفعل و آشکار است که این نتیجه بر سلب الشیء عن نفسه مشتمل است و آن باطل است و منشأ بطلان همین نقیض است پس معلوم شد که این نقیض باطل است و عکسی که ما درآوردیم یعنی عرفیه عامه سالبه کلیه آن درست است. و هو المطلوب

عبارت متن: وَالخاصّتانِ عُرفِيَّةٌ لا دائِمَةٌ فِي البَعضِ. خاصتان منعکس می‌شوند بر عرفیه لادائمه فی البعض.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَالخاصّتانِ:** أي المَشرُوطَةُ الخاصّةُ وَالعُرفِيَّةُ الخاصّةُ تَنعَكِسانِ عُرفِيَّةً یعنی مشروطه خاصه و عرفیه خاصه هر دو منعکس می‌شوند به عرفیه أي عُرفِيَّةً سالِبَةً كُلِّيَّةً مُقَيَّدَةً بِاللادوامِ فِي البَعضِ وَهُوَ إشارَةٌ إلى مُطلَقَةٍ عامَّةٍ مُوجِبَةٍ جُزئِيَّةٍ یعنی به طرف آن عرفیه عامه سالبه کلیه که مقید باشد به لادوام فی البعض و با لادوام فی البعض اشاره است به طرف مطلقه عامه موجبه جزئیه فَنَقُولُ إذا صَدَقَ لاشَيءَ مِنَ الكاتِبِ بِساكِنِ الأصابِعِ مادامَ كاتِبًا لادائِمًا صَدَقَ لاشَيءَ مِنَ السّاكِنِ بِكاتِبٍ مادامَ ساكِنًا لادائِمًا فِي البَعضِ أي بَعضُ السّاكِنِ كاتِبٌ بِالفِعلِ پس ما می‌گوییم که چون لاشَيءَ مِنَ الكاتِبِ بِساكِنِ الأصابِعِ مادامَ كاتِبًا لادائمًا صادق آید پس لاشَيءَ مِنَ السّاكِنِ كاتِبٌ مادامَ ساكِنٌ لادائِمًا فِي البَعضِ یعنی بَعضُ السّاكِنِ کاتب بالفعل نیز صادق می‌آید أمّا الجُزءُ الأوَّلُ فَقَد مَرَّ بَيانُهُ مِن أنَّهُ لازِمٌ لِلعامَّتَينِ وَهُما لازِمَتانِ لِلخاصّتانِ وَلازِمُ اللّازِمِ لازِمٌ به هر حال جزء اول که بیان آن گذشته است که همانا آن لازم است عامتان را و عامتان هر دو لازم‌اند خاصتان را و لازم اللازم لازم است (یعنی لازم لازم نیز لازم می‌باشد) وَأمّا الجُزءُ الثّاني فَلِأنَّهُ لَولَم يَصدُق لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ لاشَيءَ مِنَ السّاكِنِ بِكاتِبٍ دائِمًا و اما جزء دوم پس به جهت اینکه اگر این صادق نیاید پس نقیض آن صادق می‌آید و آن نقیض لاشَيءَ من الساکن بکاتب دائمًا است فَهٰذا مَعَ اللادوامِ الأصلِ وَهُوَ كُلُّ كاتِبٍ ساكِنُ الأصابِعِ بِالفِعلِ يَنتِجُ لاشَيءَ مِنَ الكاتِبِ بِكاتِبٍ دائِمًا وهذا خلف پس این (با نقیض) لادوام اصل (که کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل است) یکجا شده نتیجه می‌دهد لاشئ من الکاتب بکاتب دائمًا و این خلاف مفروض است وإنَّما لَم يَلزَمِ اللادوامُ فِي الكُلِّ لِأنَّهُ يَكذِبُ فِي مِثالِنا هٰذا كُلُّ ساكِنٍ كاتِبٌ بِالفِعلِ لِصِدقِ قَولِنا بَعضُ السّاكِنِ لَيسَ بِكاتِبٍ دائِمًا كَالأرضِ و لادوام فی الکل فقط به این خاطر لازم نمی‌آید که در این مثال ما کل ساکن کاتب بالفعل دروغ است زیرا که قول ما بعض الساکن لیس بکاتب دائمًا صادق است مانند زمین قالَ المُصَنِّفُ السِّرُّ فِي ذٰلِكَ أنَّ لادوامَ السّالِبَةِ مُوجِبَةٌ وَهِيَ إنَّما تَنعَكِسُ جُزئِيَّةً مصنف می‌فرماید که در این راز این است که بی‌شک مفاد لادوام سالبه موجبه می‌باشد و آن (موجبه) فقط به جزئیه منعکس می‌شود

تشریح: در این عبارت شارح عکس خاصتان یعنی مشروطه خاصه سالبه و عرفیه خاصه سالبه را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که عکس آن‌ها عرفیه عامه لادوام فی البعض می‌آید و لادوام فی البعض اشاره است به طرف مطلقه عامه موجبه جزئیه، در عکس آن‌ها عرفیه عامه به این خاطر صادق می‌آید که عرفیه عامه برای مشروطه عامه و عرفیه عامه لازم است به این جهت که عکس آن‌ها می‌باشد و عکس برای اصل قضیه لازم می‌باشد و عرفیه عامه و مشروطه عامه لازم عرفیه خاصه و مشروطه خاصه هستند به جهت جزء بودن آن‌ها زیرا که مشروطه عامه و عرفیه عامه این‌ها جزء مشروطه خاصه و عرفیه خاصه‌اند و اصول اینست که لازم لازم الشئ لازم لذلک الشئ لهذا عرفیه عامه برای مشروطه خاصه و عرفیه خاصه لازم است و در عکس آن‌ها لادوام فی البعض به‌خاطر این صادق می‌آید که اگر ما آنرا قبول نکنیم پس ناگزیر باید نقیض آن (دایمه مطلقه سالبه کلیه) را قبول کنیم زیرا که اگر نقیض را هم قبول نکنیم پس خرابی ارتفاع نقیضین لازم می‌آید، اکنون این نقیض (دایمة مطلقه سالبة کلیه) را با جزء ثانی اصل عکس آمیخته شکل اول بسازید پس نتیجه ای که ازآن حاصل می‌شود آن بر سلب الشیء عن نفسه مشتمل می‌باشد و چونکه منشأ فساد همین نقیض است لهذا نقیض باطل است زیرا که مستلزم باطل خود باطل می‌باشد لهذا اصل عکس صادق می‌باشد مثلاً لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبًا و لا دائمًا مشروطه خاصه سالبه کلیه است، عکس آن دایمه لاشیء من الساکن بکاتب مادام ساکنًا لا دائمًا فی البعض می‌آید و از لا دائمًا فی البعض اشاره است به طرف مطلقه عامه موجبه جزئیه یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل، عکس آن صدق جزء اول یعنی عرفیه عامه است پس در عکس عامتان اول ثابت شده است و دلیل صدق جزء ثانی یعنی لا دائمًا فی البعض اینست که اگر آنرا تسلیم نکنیم پس ناگزیر باید نقیض آن (دایمه مطلقه سالبه کلیه) صادق می‌آید یعنی لاشیء من الساکن بکاتب دائمًا زیرا که اگر این نقیض را نیز تسلیم نکنیم پس ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. اکنون این نقیض را با جزء ثانی اصل قضیه آمیخته شکل اول ترتیب می‌دهیم و اینچنین می‌گوییم: کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل و لاشئ من الساکن بکاتب دائمًا. نتیجه ای که از این برای ما حاصل می‌شود یعنی لاشئ من الکاتب بکاتب دائمًا این بر خرابی سلب الشیء عن نفسه مشتمل می‌باشد و منشأ آن خرابی همین نقیض است لهذا این نقیض باطل است زیرا که مستلزم باطل خود باطل می‌باشد لهذا اصل عکس صادق می‌آید.

از «و انما لم یلزم»: شارح جواب یک سوال مقدّر را می‌دهد.

سوال: ماتن این را فرمود که عکس مستوی خاصتان سالبتان، عرفیه عامه لادائمه فی البعض می‌آید، در حالی که تقاضای قیاس این بود که عکس مستوی آن‌ها عرفیه عامه لادائمه فی الکل می‌آمد زیرا که جزء اول عکس خاصتان سالبتان کلیتان، عرفیه عامه سالبه کلیه می‌آید لهذا مفاد لادوام مطلقه عامه موجبه کلیه می‌باشد زیرا که مشار الیه لادوام در کیف مخالف جزء اول و در کم موافق آن می‌باشد؟

جواب: اینست که اگر عرفیه عامه لادائمه فی الکل را به عنوان عکس آن‌ها قبول کنیم پس در بعضی مواد آن کاذب می‌آید مثلًا در مثال مذکور سابق ما به‌جای عکس آن بعض الساکن کاتب بالفعل لا دائما فی الکل را قبول کنیم یعنی اینچنین بگوییم: کل ساکن کاتب بالفعل پس این قضیه کاذبه است زیرا که نقیض آن یعنی بعض الساکن لیس بکاتب دائمًا صادق است مانند زمین (که این ساکن است و کاتب نیست) پس معلوم شد که لا دائمًا فی الکل در بعضی مواد کاذب می‌باشد و چون در بعضی مواد لا دائما فی الکل صادق نمی‌آید و هدف از آمدن (عکس) اینست که آن در تمام مواد صادق می‌آید لذا ما این را گفتیم که عکس آن لادائمة فی البعض می‌آید.

«قال المصنف»: از اینجا شارح این را بیان می‌کند که مصنف می‌فرماید: در عکس مشروطه خاصه و عرفیه خاصه دلیل صادق آمدن لا دائمه فی البعض اینست که جزء اول خاصتان سالبتان سالبه می‌باشد لهذا در مشروطه خاصه و عرفیه خاصه مفاد لادوام موجبه می‌باشد و موجبه خواه کلیه باشد یا جزئیه به هر دو صورت عکس مستوی آن موجبه جزئیه می‌آید و همین مطلب لادائمه فی البعض است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **وَفِيهِ تَأَمُّل** إذلَيْسَ إنعِكَاسُ المَجمُوعِ إلَى المَجمُوعِ مَنوطًا بِإنعِكَاسِ الأجزَاءِ إلَى الأجزَاءِ كَما يَشهَدُ بِذلِكَ مُلاحَظَةُ إنعِكَاسِ المُوَجّهاتِ المُوجِبَةِ عَلَى مَامَرَّ فَإنَّ الخَاصَّتَينِ المُوجِبَتَينِ تَنعَكِسَانِ إلَى الحِينِيَةِ اللّادائِمَة مَعَ أنَّ الجُزءَ الثّانِي مِنهُما وَهُوَ المُطلَقَةُ العَامَّةُ السّالِبَةُ لاعَكسَ لَها فَتَدَبَّر
و در این قابل غور و فکر است که انعکاس المجموع الی المجموع ابن بر انعکاس الاجزاء الی الاجزاء موقوف نیست چنانکه مطابق توضیح گذشته ملاحظه نمودن انعکاس موجهات موجبه شهادت این را می‌دهد زیرا که خاصتان موجبتان منعکس می‌شوند به حینیه لا دایمه در حالی که جزء ثانی آن‌ها که مطلقه عامه سالبه است عکس ندارد پس غور و فکر کنید.

تشریح: «وفیه تأمل»: در این عبارت شارح بر مطلبی که از طرف ماتن در عکس مستوی خاصتان سالبتان در مورد راز صادق آمدن لا دایمه فی البعض بیان شد، اعتراض وارد شده بر آن را نقل می‌فرماید.

اعتراض: این قول ماتن که «در عکس مستوی خاصتان در صادق آمدن لادایمه فی البعض نکته و راز اینست که چون جزء دوم خاصتان سالبتان موجبه می‌باشد و موجبه خواه جزئیه باشد یا کلیه عکس مستوی آن جزئیه می‌آید» غلط است زیرا که این نکته آنگاه می‌تواند صحیح باشد که انعکاس المجموع الی المجموع بر انعکاس الاجزاء الی الاجزاء موقوف باشد واینچنین نیست چنانکه عکس مستوی خاصتان موجبتان حینیه مطلقه لا دائمه فی الکل می‌آید در حالی که جزء دوم خاصتان موجبتان مطلقه عامه سالبه است و مطلقه عامه سالبه اصلا عکسی ندارد پس معلوم شد که انعکاس المجموع الی المجموع، بر انعکاس الاجزاء الی الاجزاء موقوف نیست پس چون انعکاس المجموع الی المجموع بر انعکاس الاجزاء الی الاجزاء موقوف نیست پس سخن شما نیز درست نیست الغرض

حکمی که شما بیان کردید برای قضیه بسیط است که قضیه بسیط موجبه، خواه کلیه باشد یا جزئیه عکس مستوی آن موجبه جزئیه می‌آید اما در اینجا بیان عکس مستوی مرکبه بیان می‌شود و مرکبه مجموع دو قضیه می‌باشد و در مجموعه، مجموعه در نظر گرفته می‌شود، و هر جزء جدا جدا در نظر گرفته نمی‌شود و در مثالی پیشتر بیان شد این حقیقت کاملاً واضح است لهذا سخن راز شما درست نیست.

«فتدبر»: از اینجا شارح به طرف جواب وارد شده بر ماتن اشاره فرموده است.

جواب: این حکم شما که «انعکاس الجموع الی المجموع» بر «انعکاس الاجزاء الی الاجزاء» موقوف نیست این درست نیست زیرا که آن مرکبات که اجزاء آن‌ها قابل انعکاس‌اند در آن‌ها موقوف بودن انعکاس المجموع الی المجموع بر انعکاس الاجزاء الی الاجزاء مسلم است یعنی در آن‌ها در عکس مجموعه، عکس اجزاء در نظر گرفته می‌شود آری البته اجزاء آن مرکبات که قابل انعکاس‌اند درآن‌ها انعکاس المجموع الی المجموع بر انعکاس الاجزاء الی الاجزاء موقوف نیست. و مثالی که شما بیان کرده‌اید یعنی خاصتان موجبتان جزء ثانی آن‌ها چونکه عکس نمی‌آید لذا در آنجا عکس اجزاء در نظر گرفته نمی‌شود و جزء دوم خاصتان سالبتان (مطلقه عامه موجبه) چون عکس آن می‌آید لذا در آن عکس اجزاء در نظر گرفته می‌شود.

جدول عکس مستوی موجهات سوالب

شماره	نام اصل قضیه	مثال اصل قضیه	نام عکس قضیه	مثال عکس قضیه
۱	ضروریه مطلقه	لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة	دایمه مطلقه سالبه کلیه	لاشیء من الحجر بانسان بالدوام
۲	دایمه مطلقه جزئیه	لاشیء من الانسان بحجر دائما	دایمه مطلقه سالبه کلیه	لاشیء من الحجر بانسان بالدوام
۳	مشروطه عامه کلیه	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا	عرفیه عامه سالبه کلیه	لاشیء من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع
۴	عرفیه عامه کلیه	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا	عرفیه عامه سالبه کلیه	لاشیء من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع
۵	مشروطه خاصه کلیه	بالضرورة لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما	عرفیه عامه سالبه کلیه دایمه فی البعض	لاشیء من الساکن بکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض
۶	عرفیه خاصه کلیه	بالدوام لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما	عرفیه عامه سالبه کلیه دایمه فی البعض	لاشیء من الساکن بکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض

عبارت متن: وَالبَیانُ فِی الکُلِّ أنَّ نَقیضَ العَکسِ مَعَ الأصلِ یَنتِجُ المُحالَ ولاعَکسَ لِلبَواقی بِالنَّقضِ در تمام این عکوس دلیل اینست که نقیض عکس همراه با اصل نتیجه محال می‌دهد و باقی به دلیل نقض عکس ندارند.

تشریح: از اینجا ماتن این را بیان می‌فرماید که آن عکوس مستویه که برای موجهات بیان کردیم دلیل آن‌ها دلیل خلف است مفهوم آن اینست که اگر شما عکس را نپذیرید پس باید نقیض آنرا بپذیرید

سپس ما این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول ترتیب می‌دهیم نتیجه ای که از آن حاصل می‌شود آن بر خرابی سلب الشئ عن نفسه مشتمل می‌باشد و آن محال است و منشأ آن خرابی همین نقیض است لهذا این نقیض باطل است و اصل عکس صادق است. و هوالمطلوب.

عبارت شرح: قولُهٗ **ینتج آه:** فَهٰذَا المحالُ اِمّا أَنْ یَکُوْنَ نَاشِیًا عَنِ الأَصلِ أَو عَنْ نَقِیضِ العَکسِ أَو عَنْ هَیئَةِ تَألِیفِهِمَا پس این محال یا پیدا می‌شود (و لازم می‌آید) از سوی اصل قضیه یا از سوی نقیض عکس یا از سوی هیئت تالیف آن دو لٰکِنَّ الأَوَّلَ مَفرُوضُ الصِّدقِ وَالثَّالِثَ هُوَ الشَّکلُ الأَوَّلُ المَعلُومُ صِحَّتُهٗ وَاِنتَاجُهٗ فَتَعَیَّنَ الثَّانِی فَیَکُوْنُ بَاطِلًا فَیَکُونُ العَکسُ حَقًّا اما چیز اول (یعنی اصل قضیه) مفروض الصدق است و چیز سوم آن شکل اول است که معلوم الصحت و معلوم الانتاج است پس چیز دوم (نقیض عکس) متعین شد پس نقیض باطل است پس اصل عکس صادق است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در مورد منشأ محال سه احتمال وجود دارد: ۱- اصل قضیه ۲- شکل اول ۳- نقیض. اما اصل قضیه مفروض الصدق است و شکل اول تمام شرایط خود را جامع و بدیهی الانتاج است پس معلوم شد که این نقیض منشأ محال است لهذا نقیض باطل است و عکس صحیح است. و هوالمطلوب

عبارت شرح: قولُهٗ: **ولاعکس للبواقی:** أَی السَّوَالِبِ البَاقِیَةِ وَهِیَ تِسعَةُ الوَقتِیَّةُ المُطلَقَةُ وَالمُنتَشِرَةُ المُطلَقَةُ وَالمُطلَقَةُ العَامَّةُ وَالمُمکِنَةُ العَامَّةُ مِنَ البَسَائِطِ یعنی عکس باقی سوالب نمی‌آید و آنها نُه تا هستند، از بسایط: ۱- وقتیه مطلقه، ۲- منتشرهٔ مطلقه، ۳- مطلقهٔ عامه، ۴- ممکنهٔ عامه) وَالوَقتِیَّتَانِ وَالوُجُودِیَّتَانِ وَالمُمکِنَةُ الخَاصَّةُ مِنَ المُرَکَّبَاتِ و از مرکبات وقتیتان، وجودیتان و ممکنه خاصه هستند.

تشریح: در این عبارت شارح می‌خواهد این را بگوید که باقی موجهات سوالب عکس مستوی ندارند، و تعداد آن‌ها نُه تا است: ۱- وقتیه مطلقه سالبه. ۲- منتشره مطلقه سالبه. ۳- مطلقه عامه سالبه ۴- ممکنه عامه سالبه. این‌ها از بسایط‌اند و ۵- وقتیه سالبه. ۶- منتشره سالبه. ۷- وجودیه لاضروریه سالبه ۸- وجودیه لا دائمه سالبه. ۹- ممکنه خاصه سالبه. این‌ها از مرکبات‌اند.

عبارت شرح: قولُهٗ: **بالنقض:** أَی بِدَلِیلِ التَّخَلُّفِ فِی مَادَّةٍ بِمَعنَی أَنَّهٗ یَصدُقُ الأَصلُ فِی مَادَّةٍ بِدُونِ العَکسِ یعنی به دلیل مختلف شدن در بعضی مواد به این معنی که اصل قضیه در ماده ای صادق باشد و عکس صادق نباشد فَیُعلَمُ بِذٰلِکَ أَنَّ العَکسَ غَیرُ لَازِمٍ لِهٰذَا الأَصلِ پس از این معلوم می‌شود که این عکس لازم قضیه اصل نیست وَبَیَانُ التَّخَلُّفِ فِی تِلکَ القَضَایَا أَنَّ أَخَصَّهَا وَهِیَ الوَقتِیَّةُ قَدتَصدُقُ بِدُونِ العَکسِ و بیان تخلف در آن قضایا اینست که از آن (سوالب) از همه اخص وقتیه است که گاهی صادق می‌آید بغیر عکس فَإِنَّهٗ یَصدُقُ لَاشَیَٔ مِنَ القَمَرِ بِمُنخَسِفٍ وَقتَ التَّربِیعِ لَادَائِمًا مَعَ کَذِبِ بَعضِ المُنخَسِفِ لَیسَ بِقَمَرٍ بِالاِمکَانِ العَامِّ لِصِدقِ نَقِیضِهٖ وَهُوَ کُلُّ مُنخَسِفٍ قَمَرٌ بِالضَّرُورَةِ وَاِذَا تَحَقَّقَ التَّخَلُّفُ وَعَدَمُ الاِنعِکَاسِ فِی الأَخَصِّ تَحَقَّقَ فِی الأَعَمِّ اِذِ العَکسُ لَازِمٌ لِلقَضِیَّةِ فَلَو اِنعَکَسَ الأَعَمُّ اِنعَکَسَ الأَخَصُّ زیرا

که لاشَیَٔ مِنَ القَمَرِ بِمُنخَسِفٍ وَقتَ التَّربیعِ لادائِمًا (وقتیه سالبه) صادق است باوجود این که (عکس آن) بَعضُ المُنخَسِفِ لَیسَ بِقَمَرٍ بِالأمکانِ العام کاذب است زیرا که نقیض آن (عکس) کل منخسف قمر بالضرورة صادق است و چون در أخص القضایا تخلف و عدم انعکاس متحقق شد پس در اعم نیز محقق می‌شود لِأنَّ العَکسَ یَکُونُ لازِمًا لَهُ وَالأعَمُّ لازِمٌ لِلأخَصِّ ولازِمُ اللّازِمِ لازِمٌ زیرا که عکس برای قضیه لازم می‌باشد پس اگر اعم منعکس شود پس اخص نیز منعکس می‌شود زیرا که عکس برای (اعم) و اعم برای اخص لازم می‌باشد و لازم لازم، لازم می‌باشد فَیَکُونُ العَکسُ لازِمًا لِلأخَصِّ أیضًا وَقَد بَیَّنّا عَدَمَ إنعِکاسِهِ وهذا خلف پس عکس لازم می‌باشد اخص را همچنین در حالی که ما منعکس نشدن آن (اخص) را توضیح دادیم هذا خلف و إنَّما إختَرنا فِی العَکسِ الجُزئِیَّةِ لِأنَّها أعَمُّ مِنَ الکُلِّیَةِ وَالمُمکِنَةُ العامَّةُ لِأنَّها أعَمُّ مِن سائِرِ المُوَجَّهاتِ و إذا لَم یَصدُقِ الأعَمُّ لَم یَصدُقِ الأخَصُّ بِالطَّرِیقِ الأوْلَی بِخِلافِ العَکسِ الکُلِّیِّ و ما در عکس به این خاطر جزئیه را انتخاب کردیم که جزئیه از کلیه اعم می‌باشد و ممکنه عامه را به این خاطر انتخاب کردیم که آن از تمام موجهات اعم است و چون اعم (در عکس) صادق نیاید پس اخص به طریق اولی صادق نمی‌آید به خلاف عکس کلی.

تشریح: ماتن این دعوی را کرده بود که عکس باقی سوالب نمی‌آید به دلیل نقض، پس شارح می‌فرماید که نام دیگر دلیل نقض دلیل تخلف است، مفهوم آن اینست که در بعضی مواد اصل قضیه صادق آید و عکس آن صادق نیاید پس در هر ماده ای که اصل قضیه صادق آید وعکس صادق نیاید این دلیل این است که عکس آن نمی‌آید زیرا که عکس قضیه همان می‌باشد که در تمام مواد لازم قضیه باشد پس چون در یک ماده نیز عکس صادق نیاید پس گویا که عکس نمی‌آید.

«بیان التخلف»: شارح در موجهات از همه بیشتر مثال اخص وقتیه را می‌دهد درآن تخلف ثابت می‌کند که لاشیٔ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع لا دائما (ای کل قمر منخسف بالفعل) این قضیه وقتیه سالبه صادقه است اکنون ما عکس آن ممکنة عامه سالبهٔ جزئیه را فرض می‌کنیم و آن بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام است و کاذب است زیرا که نقیض آن ضروریه مطلقه موجبهٔ کلیه صادق است و آن کل منخسف قمر بالضرورة است پس چون نقیض آن ضروریه مطلقه موجبهٔ کلیه صادق است پس ناگزیر آن عکس کاذب می‌باشد پس معلوم شد که در سوالب عکس وقتیه ممکنه عامه سالبه جزئیه صادق نمی‌آید پس چون عکس وقتیه صادق نمی‌آید که از همه اخص است پس معلوم شد که عکس هشت تای باقی مانده (که از وقتیه اعم‌اند) نیز نمی‌آید زیرا که اگر عکس اعم می‌آمد پس عکس اخص حتما صادق می‌آمد زیرا که عکس اعم برای اعم لازم می‌باشد و اعم برای اخص لازم است و لازم اللازم لازم. بنابر این قاعده عکس اعم برای اخص نیز لازم می‌باشد در حالی که ما این را بیان کرده‌ایم که در سوالب از همه اخص یعنی عکس وقتیه صادق نمی‌آید پس چون عکس اخص القضایا نمی‌آید پس باقی که اعم‌اند عکس آن‌ها به طریق اولی نمی‌آید.

فایده ۱-: ضابطه عکس موجهات موجبه کلیه و جزئیه اینست که درآن ماده که اطلاق عام صادق نیست آنجا عکس نمی‌آید. ممکنتین از این دسته اند. و در هر ماده که اطلاق عام با دوام وصفی صادق نیست پس آنجا موجبه جزئیه مطلقه عامه به عنوان عکس می‌آید و این دسته شامل پنج قضیه (وقتیتان، وجودیتان و مطلقه عامه) می‌باشد و اگر دوام وصفی کلی صادق است ولی قید لادوام نیست پس موجبهٔ جزئیه حینیه مطلقه به عنوان عکس می‌آید و این دسته شامل چهار قضیه (دایمتان و عامتان) است و اگر قید لادوام نیز موجود است موجبه حینیه مطلقه لادایمه به عنوان عکس می‌آید و این دسته شامل خاصتین است.

فایده ۲-: ضابطه عکس موجهات سالبه کلیه اینست که درآن ماده که دوام وصفی صادق نیست آنجا عکس نمی‌آید. وقتیتین وجودیتین و ممکنتین و مطلقه عامه از این دسته اند. و آن ماده که در آن همراه با دوام وصفی دوام ذاتی نیز صادق است پس آنجا سالبه کلیه دایمه مطلقه به عنوان عکس می‌آید و این دسته شامل دایمتان است و اگر دوام ذاتی صادق نیاید پس اگر قید لادوام نیست پس سالبه کلیه عرفیه عامه به عنوان عکس می‌آید و آن شامل عامتین است و اگر مشتمل بر قید لادوام است پس سالبه کلیه عرفیه عامه مع قید اللادوام فی البعض به عنوان عکس می‌آید و این دسته شامل خاصتین است.

خلاصه عکوس موجهات سوالب

شماره	نام قضایا	عکسشان می‌آید	عکس	عکسشان نمی‌آید
۱	بساط موجهات	۱- ضروریه مطلقه ۲- دایمه مطلقه ۳- مشروطه عامه ۴- عرفیه عامه ۵- مطلقه عامه	حینیه مطلقه	۱- ممکنه عامه ۲- وقتیه مطلقه ۳- منتشره مطلقه
۲	مرکبات موجهات	۱- مشروطه خاصه ۲- عرفیه خاصه	حینیه مطلقه لادائمه	ممکنه خاصه
	ایضا	۱- وقتیه ۲- منتشره ۳- وجودیه لادائمه ۴- وجودیه لاضروریه	مطلقه عامه	
۳		۱- ضروریه مطلقه ۲- دایمه مطلقه	دایمه مطلقه	۱- ممکنه عامه ۲- وقتیه مطلقه ۳- منتشره مطلقه ۴- مطلقه عامه
	ایضا	۱- مشروطه عامه ۲- عرفیه عامه	عرفیه عامه	
۴	مرکبات سوالب	۱- مشروطه خاصه ۲- عرفیه عامه	عرفیه لادایمه فی البعض	۱- وقتیه ۲- منتشره ۳- وجودیه لا دائمه ۴- وجودیه لاضروریه ۵- ممکنه خاصه

عبارت متن: **فصل: عَكسُ النَّقيضِ تَبديلُ نَقيضَي الطَّرَفَينِ مَعَ بَقاءِ الصِّدقِ وَالكَيفِ** عکس نقیض آن تبدیل نمودن نقیض دو طرف است (اصل قضیه) همراه با باقی گذاشتن صدق و کیف أو جعلُ نقيضِ الثاني أوّلاً مع مُخالفةِ الكَيفِ یا نقیض جزء دوم را جزء اول قرار دادن با مخالفت کیف است.

تشریح: در این عبارت ماتن عکس نقیض را دو تعریف می‌فرماید.

تعریف اول: (که منطقی های قدیم کرده‌اند) عکس نقیض یک قضیه اینست که نقیض دو طرف جابجا شود یعنی نقیض جزء اول جزء دوم و نقیض جزء دوم جزء اول قرار داده شود و صدق اصل قضیه و کیف آن باقی گذاشته شود مثلاً کل انسان حیوان این قضیه صادق است چون عکس نقیض آنرا بگیریم پس نقیض جزء اول(انسان) یعنی لا انسان را به‌جای محمول و نقیض جزء دوم (حیوان) یعنی لاحیوان را به‌جای موضوع بگذاریم و آن عکس نقیض کل لاحیوان لا انسان می‌شود و این هم صادق است در اینجا نیز مراد از صدق عام است خواه فی الواقع صادق باشد یا نه.

تعریف دوم: (که متأخرین مناطقه کرده‌اند) عکس نقیض اینست که نقیض جزء دوم به جای جزء اول و عین جزء اول به‌جای جزء دوم گذاشته شود مع بقاء الصدق و مخالفة الکیف مثلا کل انسان حیوان موجبهٔ کلیه صادقه است. اینک ما نقیض جزء دوم (حیوان) یعنی لاحیوان را موضوع و عین جزء اول یعنی انسان را محمول کیف آن را عوض میکنیم: لاشيء من اللاحیوان بإنسان این هم صادق است.

فایده: در تعریف عکس نقیض در میان متقدمین و متأخرین از دو وجه فرق است: ۱- نزد متقدمین نقیض جزء اول نیز جزء دوم قرار داده می‌شود درحالی‌که نزد متأخرین عین اول جزء دوم قرار داده می‌شود ۲- نزد متقدمین کیف اصل قضیه باقی گذاشته می‌شود، نزد متأخرین کیف اصل قضیه نیز تبدیل می‌شود.

تعریف عکس النقیض

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **تَبدِيلُ نَقِيضَي الطَّرَفَين:** أي جَعلُ نَقِيضِ الجُزءِ الأوَّلِ مِنَ الأصلِ جُزءًا ثانِيًا و نَقِيضُ الثّانِي أوّلًا یعنی نقیض جزء اول اصل قضیه (موضوع) را جزء دوم (محمول) و نقیض دوم (محمول) را جزء اول (موضوع) قرار دادن.

تشریح: در این عبارت شارح مفهوم تبدیل نقیضی الطرفین را بیان می‌کند. می‌فرماید: نقیض جزء اول اصل قضیه جزء دوم و نقیض جزء دوم جزء اول قرار داده شود چنانکه در خلاصه متن با مثال توضیح داده شده است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **مَعَ بَقاءِ الصِّدقِ:** أي إن كانَ الأصلُ صادِقًا كانَ العَكسُ صادِقًا یعنی اگر اصل قضیه راست باشد پس عکس آن نیز راست می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح مطلب مع بقاء الصدق را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که اگر اصل قضیه راست باشد پس عکس آن نیز راست می‌باشد یعنی مراد از صدق عام است خواه فی الواقع صادق باشد یا مفروض الصدق به هر دو صورت عکس نقیض آن نیز صادق می‌باشد. مثلاً کل انسان حیوان صادق است همچنان عکس نقیض آن کل لا حیوان لا انسان نیز صادق است.

عبارت شرح: قولُهُ: وَمَعَ بقاءِ الكَيفِ: أي إن كانَ الأصلُ موجبًا كانَ العَكسُ مُوجبًا يعنی اگر اصل قضيه موجبه باشد پس عكس نقيض آن نيز موجبه می‌باشد وإن كانَ سالبًا كانَ سالبًا و اگر اصل قضيه سالبه باشد پس عكس آن نيز سالبه می‌باشد مثلاً قولُنا كُلُّ ج ب ينعكس بعكس النقيض إلى قولِنا كُلُّ ما لَيسَ ب لَيسَ ج به‌طور مثال قول ما كل ج ب منعكس می‌شود با عكس نقيض به طرف قول ما كل ما ليس ب ليس ج. و هٰذا طريقُ القُدَماءِ و اين طريقه قدماء است وَأمّا المُتَأخِّرونَ فَقالُوا إنَّ عَكسَ النَّقيضِ هُوَ جَعلُ نَقيضِ الجُزءِ الثّاني أوّلًا و عَينِ الأوَّلِ ثانيًا مَعَ مُخالَفَةِ الكَيفِ و باقی ماند متاخرين پس ايشان گفته‌اند كه همانا عكس نقيض: نقيض جزء ثانی را جزء اول و عين جزء اول را جزء ثانی كردن است با مخالفت كيف أي إن كانَ الأصلُ مُوجبًا كانَ العَكسُ سالبًا وَبِالعَكسِ يعنی اگر اصل قضيه موجبه باشد پس عكس نقيض سالبه می‌باشد و برعكس اين وَيُعتَبَرُ بَقاءُ الصِّدقِ كَما مَرَّ و نزد ايشان نيز بقاء صدق معتبر است چنانچه گذشت فَقَولُنا كُلُّ ج ب يَنعَكِسُ إلى قَولِنا لاشَيَ مِمّا لَيسَ ب ج پس قول ما كل ج ب منعكس می‌شود به قول ما لاشيء مما ليس ب ج. وَالمُصَنِّفُ لَم يُصَرِّح بِقَولِهِم وَعَينِ الأوَّلِ ثانيًا لِلعِلمِ بِهِ ضِمنًا و مصنف تصريح قول متاخرين «عين الاول ثانيًا» را نكرده است به جهت معلوم بودن آن ضمنًا ولا بِاعتِبارِ بَقاءِ الصِّدقِ فِي التَّعريفِ الثّاني لِذِكرِهِ سابِقًا و مصنف در تعريف دوم تصريح معتبر بودن بقاء صدق را نيز نكرده است به جهت اين كه پيشتر مذكور بود فَحَيثُ لَم يُخالِفهُ فِي هٰذا التَّعريفِ عُلِمَ إعتِبارُهُ هٰهُنا أيضًا و از آنجا كه او در اين تعريف (دوم) با آن (بقاء صدق) مخالفت نكرد معتبر بودنش نيز نزد او معلوم شد ثُمَّ إنَّهُ بَيَّنَ أحكامَ عَكسِ النَّقيضِ عَلىٰ طَريقَةِ القُدَماءِ إذفِيهِ غُنيَةٌ لِطالِبِ الكَمالِ سپس مصنف احكام عكس نقيض را به طريقه قدماء بيان كرد زيرا كه در آن بی‌نيازی است برای طالب كمال وَتَرَكَ ما أورَدَهُ المُتَأخِّرونَ إذتَفصيلُ القَولِ فيهِ وَفيما فيهِ لايَسَعُهُ المَجالُ و (مصنف) ترک كرد آن چيزهای را كه آن‌ها را متاخرين در اين مورد بيان كردند زيرا كه سخن در اين طريقه و اعتراضاتی كه در آن است مفصل است و اينجا جايش نيست.

تشريح: «أی ان كان الاصل»: در اين عبارت شارح مطلب مع بقاء كيف را بيان می‌فرمايد، می‌فرمايد كه اگر اصل قضيه موجبه باشد پس عكس آن نيز موجبه می‌باشد و اگر اصل قضيه سالبه باشد پس عكس آن نيز سالبه می‌باشد مانند: كل انسان حيوان عكس نقيض آن عندالمتقدمين كل لاحيوان لا انسان است و به ياد داشته باشيد كه كل لاحيوان لا انسان موجبه است سالبه نيست زيرا كه حرف سلب جزء موضوع و محمول است لهذا اين موجبه معدولة الطرفين است.

«و أما المتأخرون»: از اينجا شارح تعريف عكس نقيض را عندالمتاخرين بيان می‌فرمايد.

تعريف عكس نقيض عندالمتاخرين: عكس نقيض يک قضيه اينست كه نقيض جزء دوم آن، جزء اول و عين جزء اول، جزء دوم قرار داده شود با مخالفت كيف يعنی اگر اصل قضيه موجبه باشد پس عكس نقيض آن سالبه می‌باشد و اگر اصل قضيه سالبه باشد پس عكس نقيض آن موجبه می‌باشد

البته بقاء صدق در اینجا نیز معتبر است چنانچه عکس نقیض کل انسان حیوان عندالمتأخرین لاشئ من الحیوان انسان می‌آید.

«**والمصنف لم یصرح**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر می‌دهد.

سوال: نزد متأخرین تعریف عکس نقیض این بود که نقیض جزء دوم اصل قضیه، جزء اول و عین جزء اول، جزء دوم قرار داده شود چرا مصنف قرار دادن عین اول را به عنوان جزء دوم تصریح نکرده است؟

جواب: عین اول را به عنوان جزء دوم قرار دان، ضمناً معلوم شد؛ آنجا که ماتن این را گفت که نزد متأخرین عکس نقیض جزء دوم را جزء اول ساختن است پس از این جمله آشکار می‌شود که جزء اول بعینه جزء دوم می‌باشد زیرا که اگر نقیض جزء اول را هم جزء دوم قرار دهیم پس در بین دو تعریف فرقی نمی‌ماند.

«**ثم إنه**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که ماتن احکام عکس نقیض را به طریقهٔ قدماء بیان فرموده است زیرا که در همین طریقه برای طالب علم بی‌نیازی است و ماتن طریقه متأخرین را ترک کرد زیرا که تفصیلی که در آن است و اعتراضاتی که برآن وارد می‌شود در اینجا نمی گنجد.

عبارت متن: **وَحُكْمُ الْمُوجِبَاتِ هٰهُنَا حُكْمُ السَّوَالِبِ فِي الْمُسْتَوِي وَ بِالْعَكْسِ** و در اینجا حکم موجبات همان است که در مستوی حکم سوالب است و برعکس آن.

تشریح: در همین عبارت ماتن می‌خواهد این را بیان کند که حکمی که در عکس مستوی برای سوالب است در عکس نقیض برای موجبات همان حکم است یعنی چنانکه در عکس مستوی عکس سالبه کلیه سالبه کلیه می‌آید همچنان در عکس نقیض عکس موجبه کلیه موجبه کلیه می‌آید و چنانکه در عکس مستوی سالبه جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود همچنان در عکس نقیض موجبه جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود.

«**وبالعکس**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که حکمی که در عکس مستوی برای موجبات است در عکس نقیض همان حکم برای سوالب است یعنی چنانکه در عکس مستوی موجبه خواه کلیه باشد یا جزئیه عکس مستوی آن جزئیه می‌آید همچنان در عکس نقیض سالبه خواه کلیه باشد یا جزئیه عکس نقیض آن جزئیه می‌آید و همچنین است حال موجهات چنانچه آن موجهات موجبه ای که برایشان عکس مستوی می‌آید همچنان در اینجا در عکس نقیض همان موجهات سوالب برایشان عکس نقیض می‌آید و آن موجهات موجبات که عکس مستوی نداشتند در اینجا در عکس نقیض آن موجهات سوالب نیز عکس نقیض ندارند و همچنین در عکس مستوی آن موجهات سوالب که عکس‌شان نمی‌آید در اینجا نیز آن موجهات موجبات عکس نقیضشان نمی‌آید تفصیل را در شرح ببینید.

أحكام عكس النقيض

عبارت شرح: قَولُهُ: هٰهُنا: أی فِی عَكسِ النَّقِيضِ یعنی در عکس نقیض.

تشریح: در این عبارت شارح مشار الیه ههنا را بیان می‌کند، می‌فرماید که مشار الیه عکس نقیض است.

عبارت شرح: قَولُهُ: فِی المُستوی: يَعنِی كَما أنَّ السّالِبَةَ الكُلِّيَةَ تَنعَكِسُ فِی العَكسِ المُستَوی كَنَفسِها وَالجُزئِيَةَ لاتَنعَكِسُ أصلًا كَذٰلِكَ المُوجِبَةُ الكُلِّيَةُ فِی عَكسِ النَّقِيضِ تَنعَكِسُ كَنَفسِها یعنی چنانکه در عکس مستوی سالبه کلیه منعکس می‌شود به نفس خود (یعنی به سالبه کلیه منعکس می‌شود) و سالبه جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود همچنان در عکس نقیض موجبه کلیه منعکس می‌شود به خود (یعنی به موجبه کلیه) وَالجُزئِيَةُ لاتَنعَكِسُ أصلًا و موجبهٔ جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود لِصِدقِ قَولِنا بَعضُ الحَيوانِ لا إنسانٌ وَكَذِبِ بَعضِ الانسانِ لاحَيوانٌ زیرا که قول ما بعض الحیوان لا انسان صادق است و بعض الانسان لا حیوان کاذب است وَكَذٰلِكَ التِّسعُ مِنَ المُوَجَّهاتِ أعنِی الوَقتِيَتَينِ المُطلَقَتَينِ وَالوَقتِيَتَينِ وَالوُجُودِيَتَينِ وَالمُمكِنَتَينِ وَالمُطلَقَةُ العامَّةُ لاتَنعَكِسُ و همچنان در موجهات موجبات نُه گانه یعنی وقتیتین مطلقتین، وقتیتین، وجودیتین و ممکنتین و مطلقه عامه منعکس نمی شوند وَالبَواقِی تَنعَكِسُ عَلَی ماسَبَقَ تَفصِيلُهُ فِی السَّوالِبِ فِی العَكسِ المُستَوی و باقی موجبات منعکس می‌شوند بنابر آن طریق که تفصیل آن در عکس مستوی در (بحث) سوالب گذشته است.

تشریح: در این عبارت شارح احکام عکس نقیض را بیان می‌فرماید، می‌فرماید: آنچه در عکس مستوی حکم سوالب است در عکس نقیض حکم موجبات همان است یعنی چنانچه در عکس مستوی عکس سالبه کلیه سالبه کلیه می‌آید همچنان در عکس نقیض عکس موجبه کلیه موجبه کلیه می‌آید و چنانچه در عکس مستوی سالبه جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود همچنان در عکس نقیض موجبه جزئیه بالکل منعکس نمی‌شود اکنون در اینجا دو ادعا شد.

ادعای اول: اینست که عکس نقیض موجبه کلیه موجبه کلیه می‌آید مانند کل انسان حیوان موجبه کلیه صادقه است. ما می‌گوییم که عکس نقیض آن موجبه کلیه می‌آید یعنی کل لا حیوان لا انسان اگر این را قبول ندارید پس باید نقیض آن سالبه جزئیه را قبول کنید یعنی بعض اللاحیوان لیس بلا انسان و بعض اللاحیوان لیس بلا انسان این مستلزم این است: بعض اللاحیوان انسان و این کاذب است زیرا که در این اخص بدون اعم صادق می‌آید و این باطل است و منشأ بطلان همین نقیض است لهذا نقیض باطل است پس چون نقیض باطل است پس عکس نقیض ما صادق شد.

ادعای دوم: اینست که عکس نقیض موجبه جزئیه نمی‌آید چنانکه بعض الحیوان لا انسان صادق است. اگر عکس نقیض آن را موجبه جزئیه بسازیم پس بعض الانسان لا حیوان می‌آید که کاذب است زیرا که در این نیز اخص بدون اعم صادق می‌آید و این باطل است.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: وَ **بِالعَكْسِ**: أَي حُكْمُ السَّوالِبِ هٰهُنا حُكْمُ المُوجِباتِ فِی المُستوی. یعنی دراینجا (در عکس نقیض) حکم سوالب همان است که در عکس مستوی حکم موجبات است فَكَما أَنَّ المُوجِبَةَ فِی المُستوی لاتَنعَكِسُ إِلّا جُزئِیَّةً فَكَذٰلِكَ السّالِبَةُ هٰهُنا لاتَنعَكِسُ إِلّا جُزئِیَّةً پس چنانکه در عکس مستوی موجبه، فقط به جزئیه منعکس می‌شود همچنان در اینجا سالبه نیز فقط به جزئیه منعکس می‌شود لِجَوازِ أَن یَكُونَ نَقیضُ المَحمُولِ فِی السّالِبَةِ أَعَمَّ مِنَ المَوضُوعِ ولایَجُوزُ سَلبُ نَقیضِ الأَخَصِّ مِن عَینِ الأَعَمِّ كُلِّیًّا مَثَلًا یَصِحُّ لاشَیئَ مِنَ الإنسانِ بِلاحَیوانٍ زیرا ممکن است که در سالبه نقیض محمول از موضوع اعم باشد و نقیض اخص را از عین اعم به‌طور کلی سلب کردن جایز نیست مثلاً لاشئ من الانسان بلاحیوان صحیح است ولایَصِحُّ لاشَیءَ مِنَ الحَیوانِ بِلا إِنسانٍ لِصِدقِ بَعضُ الحَیوانِ لا إِنسانٌ و (در عکس نقیض) لا شیء من الحیوان بلا انسان صحیح نیست زیرا که بعض الحیوان لا انسان صادق است كَالفَرَسِ مانند فرس وَكَذٰلِكَ بِحَسبِ الجِهَةِ الدّائِمَتانِ وَالعامَّتانِ تَنعَكِسُ حِینِیَّةً مُطلَقَةً و همچنان به اعتبار جهت دایمتان و عامتان منعکس می‌شوند به حینیه مطلقه وَالخاصَّتانِ حِینِیَّةً لادائِمَةً وَالوَقتِیَّتانِ وَالوُجُودِیَّتانِ وَالمُطلَقَةُ العامَّةُ مُطلَقَةً عامَّةً ولاعَكسَ لِلمُمكِنَتَینِ عَلٰی قِیاسِ العَكسِ فِی المُوجِباتِ و خاصتان، به حینیه لادائمه و وقتیتان و وجودیتان و مطلقه عامه منعکس می‌شوند به طرف مطلقه عامه و برای ممکنتین عکس نمی‌آید. همانند موجبات در عکس مستوی.

تشریح: در این عبارت شارح مقداری بیشتر از احکام عکس مستوی را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که در عکس نقیض حکم سوالب همان است که در مستوی حکم موجبات است یعنی چنانکه موجبه خواه کلیه باشد یا جزئیه عکس مستوی آن موجبه جزئیه می‌آید همچنان در اینجا در عکس نقیض سالبه خواه کلیه باشد یا جزئیه به هر دو صورت عکس نقیض آن جزئیه می‌آید. این ادعا دو جزء دارد: یکی جزء ایجابی و دوم جزء سلبی، جزء ایجابی چونکه بدیهی بود لذا شارح دلیل آنرا بیان نکرد به خلاف جزء سلبی که در آن خفا بود لذا شارح دلیل آنرا بیان کرد.

جزء ایجابی: عکس نقیض سالبه، سالبه جزئیه می‌آید.

جزء سلبی: عکس نقیض سالبه، سالبه کلیه نمی‌آید.

دلیل جزء سلبی: اینست که اگر به عنوان عکس نقیض سالبه، سالبه کلیه قبول کنیم پس هر آن ماده ای که در آن موضوع اخص باشد و نقیض محمول اعم باشد پس آنجا اگر عکس نقیض را سالبه کلیه بگیریم، به طور کلی سلب شدن نقیض اخص از عین اعم پیش می‌آید و مفهوم این (سلب شدن نقیض اخص از عین اعم) اینست که اخص بر تمام افراد اعم صادق می‌آید و این باطل است زیرا که صادق آمدن اعم بر تمام افراد اخص بدیهی است لهذا اکنون اخص نیز بر تمام افراد اعم صادق آید پس در میان اخص و اعم نسبت تساوی لازم می‌آید در حالی که در میان آن‌ها نسبت عموم و خصوص مطلق می‌باشد و این نسبت تساوی از جهت این لازم آمد که شما عکس نقیض سالبه را سالبه کلیه پنداشته‌اید پس ازین معلوم شد که عکس نقیض سالبه سالبه کلیه نمی‌آید.

«**و کذٰلک بحسب الجهة**»: از اینجا شارح مقداری بیشتر از احکام عکس نقیض را بیان می‌فرماید. می‌فرماید: هر آن عکس که در عکس مستوی برای موجهات موجبات می‌آید در عکس نقیض آن موجهات سوالب همان عکس می‌آید یعنی چنانکه عکس مستوی دایمتان موجبتان و عامتان موجبتان حینیه مطلقه می‌آید همچنان عکس نقیض دایمتان عامتان سالبتان حینیه مطلقه می‌آید و چنانکه عکس مستوی خاصتان موجبتان حینیه لا دائمه می‌آید همچنان عکس نقیض خاصتان سالبتان نیز حینیه لا دائمه می‌آید و چنانکه عکس مستوی وقتیتان موجبتان و وجودیتان موجبتان و مطلقه عامه موجبه مطلقه عامه می‌آید همچنان عکس نقیض وقتیتان سالبتان و وجودیتان سالبتان و مطلقه عامه سالبه نیز مطلقه عامه می‌آید و چنانکه عکس مستوی ممکنتان موجبتان نمی‌آید همچنان عکس نقیض ممکنتان سالبتان نیز نمی‌آید.

خلاصهٔ عکس نقیض موجبتان و سوالب

شماره	نام قضایا	آنچه عکس آن می‌آید	عکس نقیض	آنچه عکس نمی‌آید
۱	بسایط سوالب	۱- ضروریه مطلقه ۲- دایمه مطلقه ۳- مشروطه عامه ۴- عرفیه عامه ۵- مطلقه عامه	حینیه مطلقه	۱- ممکنه عامه ۲- وقتیه مطلقه ۳- منتشره مطلقه
۲	مرکبات سوالب	۱- مشروطه خاصه ۲- عرفیه خاصه	حینیه مطلقه لا دائمه	ممکنه عامه
۳	ایضا	۱- وقتیه ۲- منتشره ۳- وجودیه لا دائمه ۴- وجودیه لاضروریه	مطلقه عامه	
۴	بسایط موجبات	۱- ضروریه مطلقه ۲- دایمه مطلقه	دایمه مطلقه	۱- ممکنه عامه ۲- وقتیه مطلقه ۳- منتشره مطلقه ۴- مطلقه عامه
۵	ایضا	۱- مشروطه عامه ۲- عرفیه عامه	عرفیه عامه	
۶	مرکبات موجبات	۱- مشروطه خاصه ۲- عرفیه عامه	عرفیه لا دائمه فی البعض	۱- وقتیه ۲- منتشره ۳- وجودیه لا دائمه ۴- وجودیه لاضروریه ۵- ممکنه خاصه

عبارت متن: **والبیانُ البیانُ والنَّقضُ النَّقضُ** دلیل که آنجا است همان دلیل اینجاست و نقض که آنجا است همان نقض اینجاست.

تشریح: در قول ماتن **البیان البیان** مراد از بیان اول دلیل در عکس مستوی است و مراد از دومی دلیل در عکس نقیض است پس اکنون مطلب این می‌شود که دلیلی که در عکس مستوی است در عکس نقیض نیز همان دلیل است، همچنان در **النقض النقض** نیز مراد از اول النقض فی عکس المستوی است و مراد از دومی النقض فی عکس النقیض است اکنون مفهوم این می‌شود که درآن ماده ای که اصل قضیه صادق گردیده اما عکس مستوی صادق نشده بود در همان ماده اصل قضیه صادق گردیده عکس نقیض صادق نمی‌آید.

عبارت شرح: قولُهٗ والبیانُ البیانُ: یعنی کما أنّ المطالبَ المذکُورة فی العکس المُستوی کانَت تثبتُ بالخلف المذکُور فکذا ههُنا یعنی چنانکه در عکس مستوی مطالب مذکوره با دلیل خلف مذکور ثابت می‌شد پس در اینجا نیز چنان است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که چنانکه در عکس مستوی دعاوی با دلیل مذکور خلف ثابت شده بود همچنان در عکس نقیض نیز دعاوی مذکوره با دلیل خلف ثابت می‌شوند مثلاً کل انسان حیوان صادق است و عکس نقیض آن کل لا حیوان لا انسان نیز صادق است زیرا که اگر این عکس نقیض صادق نباشد پس نقیض آن بعض اللاحیوان لیس بلا انسان (یعنی بعض اللاحیوان انسان) صادق می‌باشد و چون این نقیض را با اصل قضیه آمیخته شکل اول ترتیب بدهیم و اینچنین بگوییم: بعض اللاحیوان انسان و کل انسان حیوان پس نتیجه می‌برآید بعض اللاحیوان حیوان این نتیجه محال است و منشا آن محال همین عکس نقیض است لهذا نقیض عکس نقیض نیز محال و باطل می‌باشد پس اصل عکس نقیض صادق می‌باشد. و هو المطلوب

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالنَّقضُ النَّقضُ:** أی مادَّةُ التَّخَلُّفِ هٰهُنا هِیَ مادَّةُ التَّخَلُّفِ ثَمَّةَ یعنی در اینجا نیز ماده تخلف همان است که در آنجا ماده تخلف است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که چنانکه در عکس مستوی، عکس مستوی برخی از موجهات نمی‌آید و دلیل آن‌ها دلیل تخلف است همچنان در عکس نقیض نیز آن موجهاتی که عکس نقیض آنها نمی‌آید دلیل اینها نیز دلیل تخلف است. و آن ماده تخلف که آنجا در عکس مستوی است همان ماده تخلف در اینجا در عکس نقیض است.

عبارت متن: وَقَد بَیَّنَ إنعِکاسَ الخاصَّتَینِ مِنَ المُوجِبَةِ الجُزئِیَّةِ هٰهُنا وَمِنَ السّالِبَةِ الجُزئِیَّةِ ثَمَّةَ إلَی العُرفِیَّةِ الخاصَّةِ بِالإفتِراضِ فَتَأمَّل و در اینجا منعکس شدن خاصتین از موجبه جزئیه و آنجا از سالبه جزئیه به عرفیه خاصه با دلیل افتراضی بیان شده است لهذا خوب بیاندیش.

تشریح: در این عبارت ماتن این را بیان می‌فرماید که نخست ما این را گفته بودیم که عکس مستوی سالبه جزئیه نمی‌آید و همچنان عکس نقیض موجبه جزئیه نیز نمی‌آید مگر از سالبه جزئیه عکس مستوی خاصتان سالبتان جزئیتان عرفیه خاصه می‌آید و دلیل آن، دلیل افتراض است و همچنان از موجبه جزئیه عکس نقیض خاصتان موجبتان جزئیتان نیز عرفیه خاصه می‌آید و دلیل آن نیز دلیل افتراض است گویا که از این هر دو احکام (که السالبة الجزئیة لاتنعکس بعکس المستوی اصلا والموجبة الجزئیة لاتنعکس بعکس النقیض اصلا) مشروطه خاصه موجبه و سالبه جزئیه و عرفیه خاصه موجبه و سالبه جزئیه مستثنی است.

خلاصهٔ دلیل افتراض: اینست که ذات موضوع را در اصل قضیه یک شیء معین فرض کنید سپس برای آن وصف محمول را ثابت کنید قضیه ای که ازآن منعقد می‌شود آنرا صغری قرار دهید سپس برای آن شیء معین وصف موضوع را ثابت کنید و قضیه ای که ازآن منعقد می‌شود آنرا کبری قرار دهید پس از یکجا نمودن کبری و صغری شکل ثالث آماده می‌شود نتیجه ای که ازآن به دست می‌آید همان مطلوب می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَقدبَیّن إنعکاس الخ:** امّا بیانُ إنعکاسِ الخاصَّتَین مِنَ السّالبَةِ الجُزئیّة فی العَکسِ المُستوی إلَی العُرفیّةِ الخاصّةِ فَهُوَ أن یُقالَ به هر حال در عکس مستوی بیان منعکس شدن خاصیتین از سالبهٔ جزئیه به عرفیه خاصه اینست که اینچنین گفته شود مَتی صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أو بِالدّوامِ بَعضُ ج لَیسَ ب مادامَ ج لا دائِمًا (أی بَعضُ ج ب بِالفِعلِ) صدق بَعضُ ب لَیسَ ج مادامَ ب لا دائِمًا (أی بَعضُ ب ج بِالفِعلِ) وَذٰلِکَ بِدَلیلِ الافتِراضِ وَهُوَ أن یُفرضَ ذاتُ المَوضُوعِ أعنی بَعضَ ج د فَ د ب بِحُکمِ لادَوامِ الأصلِ و د ج بِالفِعلِ لِصِدقِ الوَصفِ العُنوانی عَلَی ذاتِ المَوضُوعِ بِالفِعلِ عَلَی ماهُوَ التَّحقیقُ فَیَصدُقُ بَعضُ ب ج بِالفِعلِ وَهُوَ لادَوامُ العَکسِ ثُمَّ نَقُولُ وَلَیسَ ج مادامَ ب د وَإلّا لَکانَ د ج فی بَعضِ أوقاتِ کَونِهِ ب فَیَکُونُ د ب فی بَعضِ أوقاتِ کَونِهِ ج لِأنَّ الوَصفَینِ إذا تَقارَنا فی ذاتٍ واحِدَةٍ ثَبَتَ کُلُّ واحِدٍ مِنهُما فی زَمانِ الأُخری فِی الجُملَةِ وَقدکانَ حُکمُ الأصلِ أنَّهُ لَیسَ ب مادامَ ج هذا خلف فَصَدَقَ أنَّ بَعضَ ب أعنی د لَیسَ ج مادامَ ب وَهُوَ الجُزءُ الأوَّلُ مِنَ العَکسِ فَثَبَتَ العَکسُ بِکِلا جُزئَیهِ فافهَم. که چون بالضرورة و بالدوام بعض ج (بعض الکاتب) لیس ب (لیس بساکن الاصابع) مادام ج (کاتبا لا دائما) یعنی بعض ج (الکاتب) ب (ساکن) بالفعل صادق می‌آید پس بعض ب (ساکن الاصابع) لیس ج (کاتبا) مادام ب (ساکن الاصابع) لا دائما یعنی بعض ب (الساکن) ج (کاتب بالفعل) نیز صادق می‌آید و این (منعکس شدن خاصتان، سالبتان به طرف خاصه عرفیه) از دلیل افتراض ثابت است و آن دلیل افتراض اینست که ذات موضوع فرض کرده شود یعنی بعض ج (بعض الکاتب مثلا زید فرض کرده شود) پس از حکم لادوام اصل قضیه زید ساکن الاصابع بالفعل می‌باشد و زید کاتب بالفعل نیز می‌باشد زیرا که مطابق تحقیق وصف عنوانی بر ذات موضوع بالفعل صادق می‌آید پس بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل (در نتیجه) صادق می‌باشد و همین لادوام عکس است پس ما می‌گوییم (زید لیس بکاتب دائما مادام ساکن الاصابع) قضیه صادق است وگرنه (نقیض آن زید) زید کاتب بالفعل حین هو ساکن الاصابع صادق می‌باشد پس (در صورت صادق شدن نقیض) زید ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب نیز صادق می‌باشد زیرا که دو وصف چون در ذات واحد جمع شوند پس در آن‌ها یکی در زمان دیگری فی الجمله ثابت می‌شود در حالی که حکم اصل قضیه این بود که بعض الکاتب (زید) لیس بساکن الاصابع مادام کاتبا این خلاف مفروض است پس زید لیس کاتب مادام ساکن الاصابع صادق می‌آید و همین جزء اول عکس است پس عکس با هر دو جزء خود ثابت گردید پس بدان.

تشریح: در این عبارت شارح صادق آمدن عرفیه خاصه را به عنوان عکس مستوی خاصتان سالبتان جزئیتان با دلیل افتراض ثابت می‌کند، می‌فرماید که مانند بالضرورة بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما ای بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل این مشروطه خاصه سالبه جزئیه است اکنون دعوی ما اینست که در عکس مستوی این عرفیه خاصه سالبه جزئیه می‌آید یعنی بالدوام بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب مادام ساکن الاصابع لا دائما ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل اکنون ما با دلیل افتراض نخست عکس مستوی جزء دوم اصل قضیه یعنی بعض الکاتب ساکن

الاصابع بالفعل یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل را ثابت می‌کنیم اینچنین که در جزء دوم اصل قضیه یعنی بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل که ذات موضوع است آنرا یک شیء معین مثلاً خبیب فرض می‌کنیم سپس برای آن وصف محمول را ثابت نموده یک قضیه منعقد می‌کنیم یعنی خبیب ساکن الاصابع بالفعل این را صغری قرار می‌هیم سپس برای آن شیء معین یعنی خبیب موضوع را بالفعل ثابت نموده یک قضیه منعقد می‌کنیم یعنی خبیب کاتب بالفعل این را کبری قرار می‌دهیم (تنبیه: وصف موضوع را برای شیء معین بالفعل به این خاطر ثابت شده است که مطابق مذهب محقق برای ذات موضوع صدق وصف موضوع بالفعل معتبر است) سپس ما صغری و کبری را آمیخته شکل ثالث ترتیب می‌دهیم یعنی خبیب ساکن الاصابع بالفعل و خبیب کاتب بالفعل حد اوسط را ساقط می‌کنیم پس نتیجه بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل به دست می‌آید. نتیجه آن به این خاطر جزئیه آمده است که نتیجه شکل ثالث همیشه جزئیه می‌آید یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل و هوالمطلوب.

ثم نقول: از اینجا شارح عکس جزء اول اصل قضیه یعنی بالضرورة بعض الکاتب یعنی خبیب لیس بساکن الاصابع مادام کاتبًا که می‌شود: بالدوام بعض ساکن الاصابع یعنی خبیب لیس بکاتب مادام ساکن الاصابع را با دلیل ثابت می‌فرماید.

دلیل: اینست که اگر شما بالدوام بعض ساکن الاصابع یعنی خبیب لیس بساکن مادام ساکن الاصابع را قبول ندارید پس باید نقیض آن حینیه مطلقه را قبول کنید و آن نقیض اینست: بعض ساکن الاصابع یعنی خبیب کاتب حین هو ساکن الاصابع بالفعل و پس از قبول این نقیض باید این را هم بپذیرید که چون دو وصف در یک شیء واحد جمع شوند پس هر یکی از آن‌ها در اوقات دیگری فی الجمله یافته می‌شود (یعنی خواه کلیةً یافته شود یا جزئیةً) اکنون در اینجا در نقیض نیز دو وصف یعنی سکون الاصابع و کتابت در شیء واحد یعنی خبیب جمع می‌شوند لهذا در اوقات سکون الاصابع کتابت فی الجمله یافته می‌شود و در اوقات کتابت سکون الاصابع فی الجمله یافته می‌شود لذا باید قضیه دوم را پذیرفت اکنون این قضیه دوم که به جهت نقیض باید پذیرفته شود مخالف اصل قضیه است در حالی که اصل قضیه مفروض الصدق است پس معلوم شد که این قضیه غلط است و دلیل قبول این قضیه غلط، این نقیض است پس گویا نقیض منشأ باطل است و منشأ باطل خود باطل می‌باشد پس معلوم شد که نقیض نیز باطل است و چون نقیض باطل است پس عکس مستوی که ما درآوردیم یعنی بالدوام بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب مادام ساکنًا درست است. و هوالمطلوب

عبارت شرح: وَأَمّا بَيانُ إِنعِكاسِ الخاصَّتَينِ مِنَ المُوجِبَةِ الجُزئِيَةِ فِي عَكسِ النَّقِيضِ إِلَى العُرفِيَةِ الخَاصَّةِ و اما بیان منعکس شدن خاصتین از موجبه جزئیه در عکس نقیض خاصتین به عرفیه خاصه فَهُوَ أَن يُقالَ إِذا صَدَقَ بَعضُ ج ب مادامَ ج لا دائمًا أَى بَعضُ ج لَيسَ ب بِالفِعلِ لَصَدَقَ بَعضُ ما لَيسَ ب لَيسَ ج مادامَ لَيسَ ب لا دائمًا أَى لَيسَ بَعضُ ما لَيسَ ب لَيسَ ج بِالفِعلِ وَذٰلِكَ بِدَليلِ الإفتِراضِ وَهُوَ أَن يُفرَضَ ذاتُ المَوضُوعِ أَعنِى بَعضُ ج د فـ د ج بِالفِعلِ پس آن اینست که اینچنین گفته شود که

چون بالضرورة و بالدوام بعض ج (الکاتب) ب (متحرک الاصابع) مادام ج (کاتبًا) لا دائمًا یعنی بعض ج (الکاتب) لیس ب (متحرک الاصابع) بالفعل صادق می‌باشد پس (این عکس نقیض) بعض ما لیس ب (بمتحرک الاصابع) لیس ج (بکاتب) مادام لیس ب (بمتحرک الاصابع) لا دائمًا یعنی لیس بعض ما لیس ب (بمتحرک الاصابع) لیس ج (بکاتب) بالفعل نیز صادق می‌آید و صادق آمدن این (عکس نقیض) به دلیل افتراض است و آن اینست که شیء معینی به عنوان ذات موضوع فرض شود عَلَی مَذهَبِ الشَّیخِ وَهُوَ التَّحقِیقُ مطابق مذهب شیخ و همین تحقیق است و د لَیسَ ب بِالفِعلِ وَهُوَ یحْکِمِ لادَوامِ الأصلِ فَیَصدُقُ بَعضُ مالَیسَ ب ج بِالفِعلِ وَهُوَ مَلزُومٌ لادَوامِ العَکسِ لِأنَّ الإثباتَ یَلزَمُهُ نَفیُ النَّفیِ ثُمَّ نَقُولُ وَلَیسَ ج بِالفِعلِ مادامَ لَیسَ ب وَإلّاکانَ ج فِی بَعضِ أوقاتِ کَونِهِ لَیسَ ب فَیَکُونُ لَیسَ ب فِی بَعضِ أوقاتِ کَونِهِ ج کَما مَرَّ وَقَد کانَ حُکمُ الأصلِ أنَّهُ ب مادامَ ج هذا خلف. فَصَدَقَ أنَّ بَعضَ مالَیسَ ب (وهُوَ د) لَیسَ ج مادامَ لَیسَ ب و هُوَ الجُزءُ الأوَّلُ مِنَ العَکسِ فَثَبَتَ العَکسُ بِکِلا جُزئَیهِ فَتَأمَّلْ. و زید لیس ب (بمتحرک الاصابع) بالفعل ثابت می‌باشد از حکم لادوام اصل قضیه پس (در نتیجه) بعض ما لیس ب (بمتحرک الاصابع) ج (کاتب) بالفعل صادق می‌آید و این ملزوم لادوام عکس است زیرا که لازم نفی کردن نفی، اثبات است سپس ما می‌گوییم که جزء اول عکس یعنی زید لیس بکاتب بالدوام مادام لیس بمتحرک الاصابع صادق می‌آید وگرنه نقیض آن زید کاتب حین هو لیس بمتحرک الاصابع بالفعل صادق می‌آید پس زید لیس بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالفعل نیز صادق می‌آید چنانکه گذشت در حالی که حکم اصل قضیه بعض الکاتب (زید) بمتحرک الاصابع مادام کاتبا بود و این خلاف مفروض است پس بعض ما لیس بمتحرک الاصابع لیس بکاتب مادام لیس بمتحرک الاصابع صادق است و همین جزء اول عکس است پس عکس نقیض با هر دو جزء خود ثابت شد پس بیاندیش.

تشریح: «و اما بیان انعکاس»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرمایند که عکس نقیض خاصتان موجبتان جزئیتان عرفیه خاصه موجبهٔ جزئیه می‌آید و شارح آنرا با دلیل افتراض ثابت می‌فرماید، می‌فرماید که مانند بالضرورة بعض الکاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا لا دائمًا ای بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل این مثال مشروطه خاصه موجبه جزئیه است، اکنون دعوی ما اینست که عکس نقیض آن عرفیه خاصه موجبه جزئیه می‌آید یعنی بالدوام ما لیس بمتحرک الاصابع لیس بکاتب مادام لیس بمتحرک الاصابع لا دائما ای لیس بعض ما لیس بمتحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل اکنون ما عکس نقیض جزء دوم مشروطه خاصه موجبه جزئیه را یعنی بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل را یعنی لیس بعض ما لیس بمتحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل را با دلیل افتراض ثابت می‌کنیم آن این چنین که ما بعض الکاتب را زید فرض می‌کنیم پس از حکم لا دوام اصل قضیه یک قضیه زید لیس بمتحرک الاصابع بالفعل منعقد می‌شود سپس وصف موضوع را برای ذات موضوع یعنی زید مطابق مذهب شیخ بالفعل ثابت می‌کنیم پس یک قضیه دیگر (زید کاتب بالفعل) منعقد می‌شود اکنون آن هر دو را یکجا کرده شکل ثالث ترتیب می‌دهیم، اینچنین می‌گوییم:

زید لیس بمتحرک الاصابع بالفعل و زید کاتب بالفعل ازاین شکل این نتیجه به دست می‌آید: بعض ما لیس بمتحرک الاصابع کاتب بالفعل و این نتیجه ملزوم جزء دوم عکس نقیض است زیرا که در جزء دوم عکس نقیض از غیرمتحرک الاصابع نفی غیرکاتب بودن شده است پس ناگزیر برای غیرمتحرک الاصابع اثبات کاتب می‌شود زیرا که نفی نفی مستلزم اثبات است لهذا این نتیجه جزء دوم عکس نقیض است لهذا جزء دوم ثابت گردید زیرا که وجود ملزوم مستلزم وجود لازم می‌باشد. اکنون جزء اول عکس نقیض را ثابت می‌کنیم آن اینچنین که اگر شما جزء اول عکس نقیض یعنی بالدوام زید لیس بکاتب مادام لیس بمتحرک الاصابع را قبول ندارید پس نقیض آن یعنی زید کاتب حین هو لیس بمتحرک الاصابع بالفعل را بپذیرید و پس از پذیرفتن این نقیض یک قضیه ی دیگر را نیز باید بپذیرید یعنی زید لیس بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالفعل زیرا که وقتی دو وصف در شئ واحد جمع شوند پس هر یکی ازآن دو وصف در اوقات دیگری فی الجمله صادق می‌آید پس در اینجا نیز چونکه در زید کاتب و لیس بمتحرک الاصابع این دو وصف جمع شده‌اند پس چون در زمان لیس بمتحرک الاصابع برای زید کاتب ثابت می‌شود پس ناگزیر در زمان کاتب برای زید لیس بمتحرک الاصابع نیز ثابت می‌شود و این قضیه دوم که از قبول داشتن نقیض لازم آمده است خلاف جزء اول اصل قضیه یعنی بعض الکاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا است در حالی که اصل قضیه مفروض الصدق است لهذا قضیه لازم آمده از جهت نقیض باطل است و این باطل به‌خاطر این لازم می‌آید که شما اصل عکس نقیض را قبول نکردید بلکه نقیض آنرا قبول کردید لهذا این نقیض باطل است و آن اصل عکس نقیض درست است. و هو المطلوب همچنان عکس نقیض مشروطه خاصه موجبة جزئیه، عرفیة خاصه موجبة جزئیه با هر دو جزء خود ثابت گردید. فلله در المصنف تم بحث عکس النقیض.

عبارت متن: فصل: **اَلْقِیاسُ قَولٌ مُؤلَّفٌ مِن قَضایا یَلزَمُ لِذاتِهِ قَولٌ آخر.** فصل: قیاس آن قول مرکب از چند قضایا است که از جهت ذات آن یک قول دیگر لازم آید.

تشریح: ماتن تا اینجا مقصود مناطقه (یعنی قبل از حجت قضایای موقوف علیه آن و احکام آنرا) بیان می‌فرماید بعد از فراغت ازآن اکنون اصل مقصود یعنی حجت را بیان می‌فرماید که بر سه قسم‌اند: وجه حصر آن‌ها اینست که استدلال از کلی می‌شود یا از جزئی. اگر از کلی شود باز آن دو صورت دارد: استدلال از کلی بر جزئی می‌شود یا بر کلی می‌شود به هر دو صورت این را قیاس می‌گویند. اگر استدلال از جزئی شود آن‌هم دو صورت دارد: استدلال از جزئی بر کلی می‌شود یا بر جزئی می‌شود اگر استدلال از جزئی بر کلی شود آنرا استقراء می‌گویند و اگر استدلال بر جزئی شود پس آنرا تمثیل می‌گویند.

تعریف قیاس: در عبارت مذکوره مصنف قیاس را تعریف نمود، حاصلش اینست که قیاس آن قول مرکب از چند قضایا است که از قبول نمودن آن قبول نمودن یک قضیه دیگر لازم می‌شود.

فایده: مصنف قیاس را بر استقراء و تمثیل مقدم کرد به این خاطر که این ازآن دو اعلی است زیرا که اگر قیاس از مقدمات یقینیه مرکب شود پس نتیجه نیز یقینی می‌دهد به خلاف باقی آن دو که آن‌ها اگرچه از مقدمات یقینیه مرکب شوند باز هم نتیجه یقینی نمی‌دهند بلکه ظنی می‌دهند.

تعریف القیاس

عبارت شرح: قَولُهُ: **اَلقِیاسُ قولٌ آه:** أی مُرَکَّبٌ وَهُوَ أعَمُّ مِنَ المُؤَلَّفِ یعنی (قیاس) مرکب است و این (مرکب) از مؤلف عام تر است إذ قد أُعتُبِرَ فِی المُؤَلَّفِ المُناسَبَةُ بَینَ أجزائِهِ زیرا که در مؤلف در میان اجزاء آن مناسبت در نظر گرفته شده است لِاَنَّهُ مأخُوذٌ مِنَ الاُلفَةِ زیرا که این از الفت گرفته شده است صَرَّحَ بِذٰلِکَ المُحَقِّقُ الشَّرِیفُ فِی حاشِیَةِ الکَشّافِ محقق شریف در حاشیه کشاف این سخن را تصریح کرده است وحینئذ فَذِکرُ المُؤَلَّفِ بَعدَ القَولِ مِن قَبِیلِ ذِکرِ الخاصِّ بَعدَ العامِّ و آنگاه بعد از قول مؤلف را ذکر کردن این از قبیل ذکر الخاص بعد العام است وَهُوَ مُتَعارِفٌ فِی التَّعرِیفاتِ و این در تعریفات مشهور و متعارف است وَفِی إعتِبارِ التَّالِیفِ بَعدَ التَّرکِیبِ إشارَةٌ إلَی إعتِبارِ الجُزءِ الصُّورِی فِی الحُجَّةِ و در نظر گرفتن تالیف، بعد از ترکیب به این سخن اشاره دارد که در حجت جزء صوری معتبر است فَالقَولُ یَشتَمِلُ المُرَکَّباتِ التّامَّةَ وَغَیرَها کُلَّها پس لفظ قول مرکبات تامه و غیرتامه همه را شامل است وَبِقَولِهِ مُؤَلَّفٌ مِن قَضایا خَرَجَ مالَیسَ کَذٰلِکَ و از قول مؤلف «من قضایا» آن قضایایی که اینچنین نیستند خارج شدند کَالمُرَکَّباتِ الغَیرِ التّامَّةِ وَالقَضِیَّةِ الواحِدَةِ المُستَلزِمَةِ لِعَکسِها أوعَکسِ نَقِیضِها مانند مرکبات غیرتامه و آن قضیه واحده که عکس مستوی یا عکس نقیض خود را مستلزم باشد أمّا البَسِیطَةُ فَظاهِرٌ اما بسیط پس (اخراج آن) ظاهر است وَأمّا المُرَکَّبَةُ فَلِأنَّ المُتَبادِرَ مِنَ القَضایا القَضایا الصَّرِیحَةُ و اما مرکبه پس آن به‌خاطر این (خارج شد) که یا به این جهت که مراد متبادر از قضایا قضایای صریحه‌اند. وَالجُزءُ الثّانِی مِنَ المُرَکَّبَةِ لَیسَ کَذٰلِکَ درحالی‌که جزء دوم مرکبه اینگونه (صریح) نمی‌باشد أولِأنَّ المُتَبادِرَ مِنَ القَضایا مایُعَدُّ فِی عُرفِهِم قَضایا مُتَعَدِّدَةً یا به جهت اینکه مراد متبادر از قضایا آن قضیه‌هایی است که آن‌ها در اصطلاح مناطقه قضایای متعدده شمرده می‌شوند وَبِقَولِهِ یَلزِمُ خَرَجَ الإستِقراءُ وَالتَّمثِیلُ إذلایَلزِمُ مِنهُما شَیئٌ و از قول او «یلزم» استقراء و تمثیل خارج شدند زیرا که ازین هر دو علم هیچ شیء لازم نمی‌آید نَعَم یَحصِلُ مِنهُما الظَّنُّ بِشَیئٍ بله ازآن دو ظن شیء آخر حاصل می‌شود وَبِقَولِهِ لِذاتِهِ خَرَجَ مایَلزِمُ مِنهُ قَولٌ آخَرُ بِواسِطَةِ مُقَدِّمَةٍ خارِجِیَّةٍ کَقِیاسِ المُساواتِ و از قول او «لذاته» آن قول خارج شد که به جهت آن یک قول دیگر با واسطه مقدمه ای خارجیه لازم می‌آید کَقِیاسِ المُساواةِ نَحوَ: "آ" مُساوٍ لِـ "ب" وَ"ب" مُساوٍ لِـ "ج" فَإنَّهُ یَلزِمُ مِن ذٰلِکَ أنَّ "آ" مساوٍ لِـ "ج" چنانکه آ مساوی ب است و ب مساوی ج است پس ازآن لازم می‌آید که آ مساوی ج است لٰکِن لا لِذاتِهِ بَل بِواسِطَةِ مُقَدِّمَةٍ خارِجِیَّةٍ اما این ملزوم به جهت ذات این قول و قیاس نیست بلکه به جهت یک مقدمه خارجیه است هِیَ أنَّ مُساوِیَ المُساوِی مُساوٍ و آن (مقدمه خارجیه) این است: مساوی المساوی مساوی است وَقِیاسُ المُساواتِ مَعَ هٰذِهِ المُقَدِّمَةِ الخارِجِیَّةِ یَرجِعُ إلَی قِیاسَینِ و قیاس مساوات با همین

مقدمه خارجیه به دو قیاس برمی‌گردد وَبِدُونِها لَیْسَ مِن أقسامِ المُوصِلِ بِالذّاتِ و این بدون این مقدمه خارجیه به تنهایی از اقسام قیاس موصل (رساننده) بالذات الی النتیجه نیست فَاعرِف ذٰلِکَ پس این را بدان وَالقولُ الآخَرُ اللّازِمُ مِنَ القِیاسِ یُسَمّٰی نَتِیجَةً و مَطلُوبًا و آن قول دیگر که از قیاس لازم می‌آید نتیجه و مطلوب نام نهاده می‌شود.

تشریح: «**ای مرکب**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: معنی قول مرکب است و معنی مؤلف نیز مرکب است لهذا بعد از قول مؤلف را ذکر کردن لغو و تکرار محض است.

جواب: قول به معنی مرکب از مؤلف عام تر است زیرا که در مؤلف در میان اجزاء آن مناسبت می‌باشد زیرا که آن از الفت ماخوذ است درحالی‌که در مرکب در میان اجزاء مناسبت ضروری نمی‌باشد، محقق شریف در حاشیه کشاف این را تصریح کرده است لهذا در اینجا قول به معنی مرکب عام است و مؤلف خاص است لهذا بعد از مرکب ذکر مؤلف، از قبیل ذکر الخاص بعد العام است و ذکر الخاص بعد العام در تعریفات مشهور و معروف است.

«**و فی اعتبار التالیف**»: از اینجا شارح یک فایده بیان می‌کند، پیش از فهمیدن آن فایده به‌طور تمهیدی این را بدانید که قیاس به دو جزء می‌باشد: ۱- جزء مادی ۲- جزء صوری.

جزء مادی: القضایا التی تترکب منها القیاس یعنی آن قضایا را می‌گویند که از آن‌ها قیاس مرکب می‌شود.

جزء صوری: الهیئة الحاصلة، للقیاس مِن ترتیب المقدمات و وضع بعضها عند بعض هیئت ترکیبیه قضایا یعنی شکل قیاس را می‌گویند.

اکنون فایده را بدانید که بعد از ترکیب در ذکر تالیف اشاره به این سخن است که در حجت جزء صوری یعنی شکل قیاس نیز معتبر است.

فایده: مرکبات خارجیه دارای چهار علت می‌باشند: ۱- علت صوریه ۲- علت مادیه ۳- علت فاعلیه ۴- علت غاییه. چونکه قیاس نیز یک مرکب است لهذا همین چهار علت برای آن نیز می‌باشد. علت مادیه قیاس مقدمات‌اند که از آن‌ها قیاس مرکب می‌شود. واز گذاشتن حد اوسط نزد حد اصغر و اکبر برای قیاس شکل حاصل می‌شود و آن علت صوریه آن است و انسان قیاس کننده علت فاعلیه آن است و نتیجه که از آن قیاس حاصل می‌شود آن علت غاییه قیاس است.

«**فالقول یشتمل**»: از اینجا شارح فواید قیود را بیان می‌فرمایند، می‌فرماید که در تعریف قیاس القول بمنزلة الجنس است که تمام مرکبات را شامل است خواه تامه باشد یا غیرتامه، «مؤلف من القضایا» این فصل اول است با این مرکبات غیرتامه خارج شدند، همچنان آن قضیه واحده نیز خارج شد که مستلزم عکس مستوی خود یا مستلزم عکس نقیض خود می‌باشد، همچنان خارج شدن بسیط

نیز ظاهر است زیرا که آن یک قضیه می‌باشد نه که قضایا و مرکبه نیز خارج شد، یا به جهت اینست که در تعریف قیاس متبادر از قضایا قضایای صریحه‌اند و جزء دوم مرکبه صریح نمی‌باشد یا خروج مرکبه به جهت اینست که متبادر از قضایا آن قضایایی هستند که در عرف مناطقه قضایای متعدده شمرده می‌شوند درحالی که مرکبه در عرف مناطقه از قضایای متعدده به شمار نمی‌رود.

«یلزم[۱]»: این فصل دوم است، با این استقراء و تمثیل خارج شد زیرا که در آن‌ها یقین لازم و علم بشیء آخر حاصل نمی‌شود. آری البته از آن‌ها ظن شیء حاصل می‌شود.

«لذاته»: این فصل سوم است، با این آن قیاس خارج شد که با آن لزوم قول آخر به جهت ذات این قیاس نمی‌باشد بلکه به واسط مقدمه خارجیه است مثلاً در قیاس مساوات.

تعریف قیاس مساوات: آن قیاسی است مرکب از دو قضیه که در آن‌ها متعلق محمول قضیه اول، موضوع قضیه دیگر قرار داده شده باشد.

مثال: مانند زید مساوٍ لخالد و خالد مساوٍ لبکر (در این مثال در قضیه اولی یعنی زید مساو لخالد متعلق محمول (مساوی) یعنی خالد را موضوع قضیه دیگرقرار داده اند: خالد مساو لبکر) از این این قول دیگر لازم می‌آید که زید مساوٍ لبکر مگر این قول دیگر به جهت ذات آن قیاس لازم نمی‌آید بلکه به جهت یک مقدمه خارجیه لازم می‌آید آن مقدمه خارجیه اینست که مساوی المساوی مساو (یعنی مساوی مساوی مساوی می‌باشد) قیاس مساوات را با آن مقدمه خارجیه آمیخته شده و در اصل به طرف دو قیاس برمی‌گردد؛ یک قیاس پیش مذکور است اکنون نتیجه که آن دارد یعنی زید مساو لبکر را صغری قرار دهید و مقدمه خارجیه را کبری قرار دهید مثلاً زید مساوی لمساوی البکر و مساوی المساوی مساوٍ نتیجه آن این می‌باشد که زید مساو لبکر همین اصل نتیجه است و بدون این مقدمه خارجیه قیاس مساوات بلاواسطه و بالذات موصل الی النتیجه نمی‌باشد لذا گویا که قول آخر از قیاس مساوات بلاواسطه حاصل نشد بلکه به واسطه مقدمه خارجیه حاصل شد لذا قیاس مساوات نیز از تعریف قیاس خارج شد.

«وَالقَولَ الآخَر»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که قول آخر که از قیاس لازم می‌شود آنرا مطلوب، مدعی و نتیجه می‌گویند.

فایده: در مطلوب، مدعی و نتیجه به اعتبار ذات فرقی نیست البته فرق اعتباری است، قبل استدلال آنرا مطلوب می‌گویند، وقت الاستدلال مدعی می‌گویند، و بعدالاستدلال نتیجه می‌گویند.

عبارت متن: **فَإن كانَ مَذكُورًا فِيهِ بِمادَّتِهِ وَهَيئَتِهِ** پس اگر آن (قول دوم) درآن (قیاس) با ماده و هیئت خود مذکور باشد **فَاستثنائِيٌ** پس آن استثنائی است **وَإلّا فَاقتِرانِيٌ** وگرنه اقترانی **حَمليٌ** حملی

۱- درینجا مراد از لزوم عام است خواه لزوم بین باشد یا غیر بین تا که قیاس کامل یعنی شکل اول و قیاس غیرکامل یعنی باقی سه اشکال، شامل شود.

أوشرطِيٌّ و شرطی است **وَموضُوعُ المَطلُوبِ مِنَ الحَملِيّ يُسَمّى أصغرَ** و نام موضوع نتیجه (قیاس اقترانی) حملی اصغر گذاشته می‌شود **وَمحمُولُهُ أكبرَ** و نام محمول آن اکبر گذاشته می‌شود **وَالمُتكرِّرُ أوسَطَ** و آن که تکرار می‌شود نام آن اوسط **وَمافِيهِ الأصغرُ صُغرَى** و آن مقدمه که درآن اصغر باشد نام آن صغری **وَالأكبَرُ كُبرَى** و آن مقدمه که درآن اکبر باشد نام آن کبری گذاشته می‌شود.

تشریح: در این عبارت ماتن قیاس را تقسیم می‌فرماید، می‌فرماید که اگر نتیجه قیاس با ماده و هیئت خود در قیاس مذکور باشد پس آنرا قیاس استثنایی می‌گویند و اگر نتیجه با ماده و هیئت خود در قیاس مذکور نباشد پس آنرا قیاس اقترانی می‌گویند سپس اقترانی بر دو قسم است: ۱- اقترانی حملی ۲-اقترانی شرطی. و موضوع نتیجه قیاس اقترانی حملی را اصغر و محمول آنرا اکبر می‌گویند، و چیزی‌که در قیاس مکرر می‌باشد آنرا حد اوسط می‌گویند و آن مقدمه قیاس که درآن اصغر باشد آنرا صغری می‌گویند و درآنکه اکبر باشد آنرا کبری می‌گویند.

اقسام القیاس مجملا

عبارت شرح: قَولُهُ: **فَإن كانَ:** أي القَولُ الآخَرُ الَّذِي هُوَالنَّتِيجَةُ یعنی قول دیگر که نتیجه است وَالمُرادُ بِمادَّتِهِ طَرَفاهُ المَحكُومُ عَلَيهِ وَبِهِ و مراد از ماده آن دو طرف آن یعنی محکوم علیه و محکوم به می‌باشد وَالمُرادُ بِهَيئَتِهِ التَّرتِيبُ الواقِعُ بَينَ طَرَفَيهِ سَواءٌ تَحَقَّقَ فِي ضِمنِ الإيجابِ أوِالسَّلبِ و مراد از هیئتش آن ترتیب است که در میان هر دو طرف آن واقع است فرقی نمی‌کند که آن ترتیب متحقق باشد در ضمن ایجاب یا در ضمن سلب فَإنَّهُ قَديَكُونُ المَذكُورُ فِي الإستِثنائِي نَقِيضُ النَّتِيجَةِ زیرا که در قیاس استثنایی گاهی نقیض نتیجه مذکور می‌باشد كَقَولِنا مانند قول ما «إن كانَ هٰذا إنسانًا كانَ حَيوانًا لٰكِنَّهُ لَيسَ بِحَيوانٍ» يَنتِجُ نتیجه می‌دهد «أن هٰذا لَيسَ بِإنسانٍ» وَالمَذكُورُ فِي القِياسِ و مذکور در قیاس «هٰذا إنسانٌ» است وَقَديَكُونُ المَذكُورُ فِيهِ عَينَ النَّتِيجَةِ كَقَولِكَ و گاهی قیاس استثنایی عین نتیجه مذکور می‌باشد مانند قول ما فِي المِثالِ المَذكُورِ در مثال مذکور «لٰكِنَّهُ إنسانٌ» يَنتِجُ نتیجه می‌دهد «أن هٰذا حَيوانٌ»

تشریح: در این عبارت شارح لفظ ماده و هیئت مذکور در تعریف قیاس استثنایی را توضیح می دهد، می‌فرماید که قول آخر یعنی نتیجه اگر در قیاس با ماده (یعنی موضوع و محمول) و هیئت (آن ترتیب که در میان موضوع و محمول واقع است) مذکور باشد پس آنرا قیاس استثنایی می‌گویند.

سواء تحقق: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

پیش از فهمیدن تقریر سوال به‌طور تمهیدی این را بدانید که در قیاس استثنایی استثناء چهار صورت دارد: ۱- استثناء عین مقدم. ۲- استثناء عین تالی. ۳- استثناء نقیض مقدم. ۴- استثناء نقیض تالی.

در آن‌ها صورت اول و چهار منتج‌اند، یعنی از استثناء نمودن عین مقدم نتیجه عین تالی به دست می‌آید و از استثناء نمودن نقیض تالی نتیجه نقیض مقدم به دست می‌آید.

سوال: ماتن در قیاس استثنایی این شرط را گذاشته است که درآن نتیجه با هیئت و مادة خود موجود باشد این شرط در صورت اول قیاس استثنایی (یعنی درآن که استثناء عین مقدم نتیجه عین تالی را می‌دهد) یافته می‌شود و بر آن تعریف قیاس استثنایی صادق می‌آید «إن کانَ هٰذا إنسانًا کانَ حَیوانًا لٰکِنَّهُ إنسانٌ» نتیجه آن هذا حیوانٌ می‌باشد. و هذا حیوان بمادته و هیئته از پیش در قیاس مذکور است مگر این شرط در صورت دوم (یعنی درآن استثناء که نقیض تالی نتیجه نقیض مقدم می‌دهد) مثلًا إن کان هٰذا انسانًا کان حیوانًا لکنه لیس بحیوان فهذا لیس بانسان یافته نمی‌شود زیرا که در این نتیجه هذا لیس بانسان است و این نتیجه به هیئته در قیاس مذکور نیست بلکه در قیاس هٰذا إنسانٌ موجود است لهذا در صورت دوم تعریف قیاس استثنایی صادق نمی‌آید لهذا این صورت دوم را نباید قیاس استثنایی گفت.

جواب: اینست که در عبارت مصنف بهیئته مراد از هیئة آن ترتیب است که در میان هر دو صورت نتیجه یعنی محکوم علیه و محکوم به واقع باشد قطع نظر از خصوصیت کیفیت سپس خواه آن ترتیب به صورت ایجاب متحقق باشد یا به صورت سلب، بعد از این تأویل عبارت مصنف ان کان مذکورا بمادته و هیئته هر دو صورت قیاس استثنایی را شامل گردید زیرا که صورت دوم اگرچه نقیض نتیجه مذکور است و صورت سلب است اما هر دو طرف نتیجه یعنی محکوم علیه و محکوم به با ترتیب خود مقدر اند الغرض موجود شدن نتیجه در قیاس بهیئته عام است خواه در ضمن ایجاب یافته شود مانند ان کان هذا انسانًا کان حیوانًا لکنه انسان فهو حیوان و خواه در ضمن سلب یافته شود مانند ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنه لیس بحیوان نتیجه می‌دهد و هو لیس بانسان یعنی خواه عین نتیجه مذکور باشد کما فی المثال الاول، خواه نقیض نتیجه مذکور باشد کما فی المثال الثانی. لهذا صورت دوم را نیز از قیاس استثنایی شمردن درست است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **فَاستِثنائِیٌّ:** لِاشتِمالِهِ عَلَی کَلِمَةِ الاِستِثناءِ أعنِی لٰکِنَّ به دلیل مشتمل بودن آن بر کلمه استثنایی (کلمه‌ای که معنای استثنا دارد) یعنی لکن.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه قیاس استثنایی را بیان می‌فرماید، وجه تسمیه اینست که این قیاس چونکه بر کلمهٔ استثناء یعنی بر لکن مشتمل است لذا این را قیاس استثنایی می‌گویند.

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَإلّا:** أی وَإن لَم یَکُنِ القَولُ الآخَرُ مَذکُورًا فِی القِیاسِ بِمادَّتِهِ وَهَیئَتِهِ وَذٰلِکَ بِأن یَکُونَ مَذکُورًا بِمادَّتِهِ لابِهَیئَتِهِ یعنی و اگر قول دیگر در قیاس با ماده و هیئت خود مذکور نباشد و آن به اینطور که این (قول آخر) بمادته مذکور باشد اما بهیئته مذکور نباشد إذلا یُعقَلُ وُجُودُ الهَیئَةِ بِدُونِ المادَّةِ زیرا که وجود هیئت بدون وجود ماده متصور نیست وَکَذا لایُعقَلُ قِیاسٌ لایَشتَمِلُ عَلَی شَیءٍ مِن أجزاءِ النَّتیجَةِ المادِّیَّةِ وَالصُّورِیَّةِ و همچنان چنین قیاس نیز متصور نیست که از اجزاء مادیه و

اجزاء صوری نتیجه بر هیچ جزء مشتمل نباشد وَمِن هَذا يُعلَمُ أَنَّهُ لَو حُذِفَ قَولُهُ بِمادَّتِهِ لَكانَ أَولَى و از همین معلوم می‌شود که او (ماتن) اگر قول خود بمادته را حذف می‌کرد پس بهتر می‌بود.

تشریح: در این عبارت شارح قسم دوم قیاس یعنی قیاس اقترانی را توضیح می‌فرماید که اگر قول آخر یعنی نتیجه در قیاس با ماده و هیئت خود مذکور نباشد پس آنرا اقترانی می‌گویند سپس مذکور نبودن نتیجه در قیاس با ماده و هیئت خود سه صورت دارد: صورت اول اینست که ماده و هیئت هر دو یافته نشوند این صورت بالکل متصور نیست زیرا که بدون ماده و هیئت قیاس نمی‌تواند موصل الی النتیجه شود، صورت دوم اینست که هیئت باشد و ماده نباشد، این صورت نیز باطل است، زیرا که هیئت بر ماده عارض می‌شود، چون ماده نباشد پس هیئت چگونه می‌باشد، صورت سوم اینست که ماده نتیجه باشد و هیئتش نباشد این صورت درست است و همین قیاس اقترانی است.

«و من هذا»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که ماده نتیجه در قیاس استثنایی و قیاس اقترانی در هر دو مذکور می‌باشد درحالی‌که هیئت نتیجه در قیاس استثنایی مذکور می‌باشد و در قیاس اقترانی مذکور نمی‌باشد پس مدار فرق هیئت است لهذا ماتن اگر چنین می‌فرمود که نتیجه اگر با هیئت خود مذکور نباشد پس اقترانی است یعنی لفظ بمادته را حذف می‌کرد بهتر بود.

عبارت شرح: قَولُهُ: **فَاقتِرانِيٌّ:** لِاقتِرانِ حُدُودِ المَطلُوبِ فِيهِ زیرا که در آن (قیاس) حدود مطلوب مقترن می‌باشد وَهِيَ الأَصغَرُ وَالأَكبَرُ وَالأَوسَطُ و آن (حدود) اصغر، اکبر و اوسط‌اند.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه قیاس اقترانی را بیان می‌فرماید که آنرا قیاس اقترانی به این خاطر می‌گویند که در آن حدود نتیجه یعنی اصغر و اکبر و حد اوسط در میان خود مقترن و پیوسته می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **حَملِيٌّ:** أَيِ القِياسُ الاِقتِرانِيُّ يَنقَسِمُ إِلَى حَملِيٍّ وَشَرطِيٍّ یعنی قیاس اقترانی به حملی و شرطی تقسیم می‌شود لِأَنَّهُ إِن كانَ مُرَكَّبًا مِنَ الحَملِياتِ الصِّرفَةِ فَحَملِيٌّ زیرا که اگر آن فقط از حملیات مرکب باشد پس حملیه است نَحوُ مانند «العالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حادِثٌ فَالعالَمُ حادِثٌ» وَإِلّا فَشَرطِيٌّ سَواءٌ تَرَكَّبَ مِنَ الشَّرطِياتِ الصِّرفَةِ نَحوُ وگرنه شرطی است فرقی نمی‌کند که آن فقط از شرطیات مرکب باشد مانند «كُلَّما كانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً فَالنَّهارُ مَوجُودٌ وَكُلَّما كانَ النَّهارُ مَوجُودًا فَالعالَمُ مضيء» نتیجه می‌دهد «فَكُلَّما كانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً فَالعالَمُ مضيء» أَو تَرَكَّبَ مِنَ الحَملِيَةِ وَالشَّرطِيَةِ نَحوُ یا مرکب باشد از حملیه و شرطیه مانند: «كُلَّما كانَ هَذا الشَّيءُ إِنسانًا كانَ حَيَوانًا وَكُلُّ حَيَوانٍ جِسمٌ» پس نتیجه می‌دهد: «فَكُلَّما كانَ هَذا الشَّيءُ إِنسانًا كانَ جِسمًا» وَقَدَّمَ المُصَنِّفُ البَحثَ عَنِ الاِقتِرانِيِّ الحَملِيِّ عَلَى الاِقتِرانِيِّ الشَّرطِيِّ لِكَونِهِ أَبسَطَ مِنَ الشَّرطِيِّ و مصنف بحث اقترانی حملی را بر اقترانی شرطی به این خاطر مقدم کرد که آن (حملی) به نسبت شرطی بسیط است (یعنی به این اعتبار که اجزای حملی از شرطی کم تر است)

تشریح: در این عبارت غرض شارح تقسیم نمودن قیاس اقترانی است، می‌فرماید که قیاس اقترانی بر دو قسم‌اند: ۱- حملی ۲- شرطی.

«لأنه ان کان مرکبا»: از اینجا شارح وجه حصر آن تقسیم را بیان می‌فرماید که اگر قیاس اقترانی فقط از حملیات مرکب باشد پس آن حملی است مانند «اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حادِثٌ فَالعالَمُ حادِثٌ» و اگر اقترانی فقط از حملیات مرکب نباشد پس آن شرطیه است حال این دو صورت دارد: ۱- فقط از شرطیات مرکب باشد مانند: كُلَّما كانَتِ الشَّمسُ طالِعَةً فَالنَّهارُ مَوجُودٌ وَكُلَّما كانَ النَّهارُ مَوجُودًا فَالعالَمُ مُضِيءٌ فكلما كانت الشمس طالعةً فالعالَمُ مُضِيءٌ. ۲- یا از یک حملیه و یک شرطیه مرکب باشد مانند «كُلَّما كانَ هٰذا الشَّيءُ إنسانًا كانَ حَيوانًا وَكُلُّ حَيوانٍ جِسمٌ فَكُلَّما كانَ هٰذا الشَّيءُ إنسانًا كانَ جِسمًا»

«وقدّم»: از اینجا شارح بیان می‌فرمایند که ماتن حملی را بر شرطی به‌خاطر این مقدم کرده است که حملی از شرطی به اعتبار اجزاء کم تر می‌باشد گویا که حملی به منزله مفرد است و شرطی به منزله مرکب است و مفرد از مرکب مقدم می‌باشد.

وجه تسمیه شرطی: اگر این قیاس فقط از شرطیات مرکب باشد پس آنرا شرطیه گفتن ظاهر و واضح است، و اگر از شرطیه و حملیه مرکب باشد پس آنرا شرطی به جهت جزء اعظم آن می‌گویند گویا که در صورت دوم به‌طور تسمية الكل باسم الجزء نام آن شرطی گذاشته شده است.

وجه تسمیه حملی: این را حملی به این خاطر می‌گویند که تنها از حملیات مرکب می‌شود.

عبارت شرح: قولُهُ: مِنَ الحَمليِ: أي مِنَ الاقتِراني الحَمليِ. یعنی از اقترانی حملی.

تشریح: یعنی موضوع نتیجه اقترانی حملی را حد اصغر و محمول آنرا حد اکبر می‌گویند.

عبارت شرح: قولُهُ: أصغَرُ: لِكَونِ المَوضُوعِ فِي الغالِبِ أخَصَّ مِنَ المَحمُولِ زیرا که موضوع اکثرا از محمول اخص می‌باشد وَأقَلَّ أفرادًا مِنهُ و از محمول به اعتبار افراد کم تر می‌باشد فَيَكُونُ المَحمُولُ أكبَرَ وَأكثَرَ أفرادًا مِنهُ پس محمول بزرگتر می‌باشد از موضوع در افراد زیادتر می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه اصغر و اکبر را بیان می‌فرمایند، می‌فرماید که به‌طور عام[1] موضوع از محمول اخص می‌باشد و به اعتبار افراد کمتر می‌باشد لذا آنرا اصغر می‌گویند، درحالی که محمول از موضوع عام و به اعتبار افراد زیادتر می‌باشد لذا آنرا کبر می‌گویند، مانند هر انسان جاندار است و هر جاندار جسم است. نتیجه می‌دهد هر انسان جسم است. ببینید در این موضوع نتیجه (افراد انسان) از محمول نتیجه (جسم) بسیار کمتر است.

۱- به‌طور عام به‌خاطر این گفت که بعضی اوقات موضوع نتیجه از محمول اعم می‌باشد مانند: بعض الحیوان ضاحک و کل انسان ضاحک نتیجه می‌دهد: بعض الحیوان ضاحک. و گاهی موضوع و محمول مساوی می‌باشند مانند: کل انسان ناطق و کل ناطق ضاحک نتیجه کل انسان ضاحک. فافهم

عبارت شرح: قَولُهُ: **وَالمُتَكرِّرُ الأَوسَطُ** : لِتَوَسُّطِهِ بَينَ الطَّرَفَينِ زیرا که آن در میان دو طرف نتیجه می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه اوسط را بیان می‌فرماید، می‌فرماید چونکه این در شکل اول در میان موضوع و محمول نتیجه واقع می‌شود لذا این را حد اوسط می‌گویند.

عبارت شرح: قَولُهُ: **ومافیه:** أی اَلمُقَدِّمَةُ الَّتِی فِیهَا الأَصغَرُ تَذكِیرُ الضَّمِیرِ نَظَرًا إِلَى لَفظِ المَوصُولِ. یعنی آن مقدمه ای که درآن اصغر است و مذکر آوردن ضمیر با توجه به لفظ موصول است.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که ما موصوله است و مراد ازآن مقدمه است.

«**و تذکیر الضمیر**»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: مرجع ضمیر مافیه مقدمه است که مؤنث است درحالی‌که ضمیر مذکر است لهذا در میان راجع و مرجع مطابقت نیست.

جواب: ضمیر مذکر به اعتبار لفظ «ما» موصوله است که من حیث اللفظ مذکر است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **صُغرَى:** لِاشتِمَالِهَا عَلَى الأَصغَرِ زیرا که آن مشتمل است بر اصغر.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه صغری را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که صغری را به این خاطر صغری می‌گویند که بر اصغر مشتمل می‌باشد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **كُبرَى:** أی مَافِیهِ الأَكبَرُ الكُبرَى. یعنی درآنکه اکبر باشد آن کبری است لِاشتِمَالِهَا عَلَى الأَكبَرِ به جهت مشتمل بودنش بر اکبر.

تشریح: در این عبارت شارح تعریف کبری و وجه تسمیه آنرا بیان می‌فرمایند، می‌فرماید که آن مقدمه که درآن اکبر باشد را کبری می‌گویند و آنرا به این خاطر کبری می‌گویند که مشتمل بر اکبر می‌باشد.

عبارت متن: **وَالأَوسَطُ إِمَّا مَحمُولُ الصُّغرَى وَمَوضُوعُ الكُبرَى** و حد اوسط یا در صغری محمول و در کبری موضوع می‌باشد **فَهُوَ الشَّكلُ الأَوَّلُ** پس این شکل اول است **أَو مَحمُولُهُمَا فَالثَّانِي** یا صغری و کبری در هر دو محمول می‌باشد پس آن شکل ثانی است **أَو مَوضُوعُهُمَا فَالثَّالِثُ** یا در هر دو موضوع می‌باشد پس آن شکل ثالث است **أَو عَكسُ الأَوَّلِ فَالرَّابِعُ** یا عکس اول می‌باشد آن شکل رابع است.

تشریح: در این عبارت ماتن اشکال اربعه را بیان می‌فرمایند.

تعریف شکل: هیئة التالیف من الصغری والکبری تسمّی شکلا یعنی هیئتی که برای قیاس را از اقتران (کنار هم قرار گرفتن) صغری و کبری حاصل می‌شود آن هیئت را شکل می‌گویند به الفاظ

دیگر. والهیئة الحاصلة من کیفیة وضع الاوسط عندالاصغر و الاکبر تسمی شکلاً یعنی هیئتی که از کیفیت گذاشتن حد اوسط نزد اصغر و اکبر حاصل می‌شود آنرا شکل می‌گویند.

تقسیم اشکال اربعه: اگر حد اوسط در صغری محمول و در کبری موضوع باشد پس آن شکل اول است مانند: العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث و اگر حد اوسط در صغری و کبری در هر دو محمول باشد پس آن شکل ثانی است مانند: کل انسان حیوانٌ ولاشيء من الحجر بحیوان فلاشئ من الانسان بحجر و اگر حد اوسط در صغری و کبری در هر دو موضوع باشد پس آن شکل ثالث است مانند: کل انسان حیوان و بعض الانسان کاتب فبعض الحیوان کاتب و اگر حد اوسط در صغری موضوع و در کبری محمول باشد یعنی عکس شکل اول باشد پس آن شکل رابع است مانند کل انسان حیوان و بعض الکاتب انسان فبعض الحیوان کاتب.

الاشکال الأربعة

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **اَلشَّكْلُ الْأَوَّلُ**: يُسَمّٰى أَوَّلًا لِأَنَّ إِنْتَاجَهُ بَدِيهِيٌّ نام آن اول گذاشته می‌شود زیرا که نتیجه دادن آن بدیهی است وَإِنْتَاجُ الْبَوَاقِي نَظَرِيٌّ و نتیجه دادن باقی نظری است يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَيَكُونُ أَسْبَقَ وَأَقْدَمَ فِي الْعِلْمِ که به طرف آن بر می‌گردد پس این در علم از همه اسبق و اقدم است.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه شکل اول را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که شکل اول را اول به‌خاطر این می‌گویند که این بدیهی الانتاج است زیرا که در آن ذهن به‌طور طبعی به طرف نتیجه سبقت می‌کند درحالی‌که باقی اشکال ثلاثه نظری الانتاج‌اند و باقی اشکال به طرف اول برگردانیده می‌شوند یعنی برای معلوم نمودن صحت نتایج باقی اشکال آنها را به شکل اول بر می گردانند و شکل اول را معیار قرار می دهند. لهذا این در علم اسبق و اقدم است و آشکار است که چیزی که اسبق و اقدم باشد به آن اول گفته می‌شود لذا این را شکل اول می‌گویند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **فَالثَّانِيْ**: لِاشْتِرَاكِهٖ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَشْرَفِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ أَعْنِي الصُّغْرٰى زیرا که آن با شکل اول در اشرف المقدمتین یعنی در صغری شریک است.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه شکل ثانی را بیان می‌فرمایند، می‌فرماید که شکل ثانی را ثانی به این خاطر می‌گویند که این در افضل المقدمتین یعنی در صغری با شکل اول شریک است زیرا که در هر دو حد اوسط در صغری محمول می‌باشد و صغری را به این خاطر افضل المقدمتین می‌گویند که آن مشتمل بر موضوع نتیجه می‌باشد. الغرض چون این در اشرف المقدمتین شریک شکل اول است لهذا بعد از شکل اول باید مرتبه این باشد. لهذا این را شکل ثانی می‌نامند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **فَالثَّالِثُ**: لِاشْتِرَاكِهٖ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَخَسِّ الْمُقَدِّمَتَيْنِ أَعْنِي الْكُبْرٰى زیرا که این در اخص المقدمتین یعنی کبری با شکل اول شریک است.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه شکل ثالث را بیان می‌فرماید. می‌فرماید که شکل ثالث را به این خاطر شکل ثالث می‌گویند که این مفضول المقدمتین یعنی در کبری با شکل اول شریک است و کبری به این خاطر مفضول المقدمتین است که محمول نتیجه در آن می‌باشد و محمول نتیجه تابع و صفت است درحالی‌که صغری افضل است که در آن موضوع نتیجه می‌باشد که ذات و اصل است والذات اشرف من الصفة الغرض شکل ثالث با شکل اول در مفضول (مقدمه کبری) شریک است لذا این را در مرتبه سوم گذاشته اند.

عبارت شرح: قَوْلُهٗ: **فَالرَّابِعُ:** لِكَوْنِهٖ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ الْأَوَّلِ به جهت نهایت دور بودنش از شکل اول.

تشریح: در این عبارت شارح وجه تسمیه شکل رابع را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که شکل رابع را به این خاطر رابع می‌گویند که از شکل اول بسیار دور می‌باشد و با شکل اول در هیچ چیزی شریک نمی‌باشد لهذا این از ترتیب طبع بسیار دور است لذا فارابی و بوعلی سینا این را از درجه اعتبار نیز ساقط کرده‌اند. الغرض هر چیزی‌که حالتش این باشد آن سزاوار این است که در درجهٔ آخر گذاشته شود لذا آنرا شکل رابع می‌گویند.

عبارت متن: وَيُشْتَرَطُ فِي الْأَوَّلِ **إِيجَابُ الصُّغْرٰى وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرٰى** و در شکل اول موجبه بودن صغری و فعلی بودن آن همراه با کلیت کبری شرط است لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُوجِبَتَيْنِ وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ السَّالِبَتَيْنِ بِالضَّرُوْرَةِ تا اینکه موجبتان با موجبهٔ کلیه (یکجا شده) نتیجه موجبتین بدهد و با سالبهٔ کلیه (یکجا شده) نتیجهٔ سالبتین بدهد به‌طور بدیهی.

تشریح: در این عبارت ماتن شرایط منتج بودن شکل اول و ضروب منتجه آنرا بیان می‌فرماید، می‌فرماید که نتیجه دادن شکل اول سه شرط دارد: ۱- به اعتبار کیف موجبه بودن صغری. ۲- به اعتبار جهت فعلیه بودن (مطلب فعلی بودن اینست که ممکنه نباشد، نه ممکنه عامه باشد و نه ممکنه خاصه، البته صغری دایمه یا ضروریه می‌تواند باشد زیرا که در وجود دوام و ضرورت، فعلیت نیز می‌تواند متحقق شود). ۳- و به اعتبار کمیت کلیه بودن کبری.

«لینتج»: یعنی در صورت وجود شرایط موجبتان (یعنی موجبه کلیه و موجبه جزئیه) با کلیه بودن موجبه یکجا شده نتیجه موجبتان (موجبه کلیه و موجبه جزئیه) می‌دهد. مفهوم آن اینست که اگر هم صغری موجبه کلیه باشد و هم کبری موجبه کلیه باشد پس در این صورت نتیجه نیز موجبه کلیه می‌باشد و اگر صغری موجبه جزئیه و کبری موجبه کلیه باشد پس نتیجه موجبه جزئیه می‌باشد و موجبتان (یعنی موجبه کلیه و جزئیه) با سالبهٔ کلیه یکجا شده نتیجه سالبتان (یعنی سالبهٔ کلیه و جزئیه) می‌دهند. مطلب آن اینست که اگر صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد پس نتیجه سالبهٔ کلیه می‌باشد. اگر صغری موجبهٔ جزئیه و کبری سالبهٔ کلیه باشد پس نتیجه سالبهٔ جزئیه می‌باشد.

«بالضرورة»: و این با شکل اول نتایج اربعه بدیهی‌اند درحالی‌که نتیجه باقی اشکال ثلاثه نظری است.

فایده «لینتج»: این لام، لام غایت است مطلبش اینست که به جهت تاثیر آن شرایط چهار ضرب شکل منتج‌اند.

شرائط الشکل الأول

عبارت شرح: قَولُهٗ: **فعلیتها:** لِیَتعَدَّی الحُکمُ مِنَ الأَوسَطِ إِلَی الأَصغَرِ تا که حکم از اوسط به اصغر متعدی شود وَذٰلِکَ لِأَنَّ الحُکمَ فِی الکُبرٰی إِیجابًا کانَ أَوسَلبًا إِنَّما هُوَ عَلٰی مایَثبُتُ لَهُ الأَوسَطُ بِالفِعلِ بِناءً عَلٰی مَذهَبِ الشَّیخِ و آن به‌خاطر اینکه در کبری حکم خواه ایجابی باشد یا سلبی (تنها) برای آن افراد اوسط ثابت می‌باشد که برای آن‌ها اوسط بالفعل ثابت است مطابق مذهب شیخ فَلَولَم یَحکُم فِی الصُّغرٰی بِأَنَّ الأَصغَرَ یَثبُتُ لَهُ الأَوسَطُ بِالفِعلِ فَلَم یَلزَم تَعَدِّی الحُکمِ مِنَ الأَوسَطِ إِلَی الأَصغَرِ پس اگر در صغری حکم این نباشد که برای اصغر اوسط بالفعل ثابت است پس متعدی شدن حکم از اوسط به اصغر نیز لازم نمی‌آید.

تشریح: از جهت شرط ایجاب صغری: موجبه بودن صغری به این خاطر ضروری است که در کبری بر اوسط حکم اکبر داده می‌شود. اکنون اگر صغری موجبه باشد پس اصغر فرد اوسط می‌باشد و در کبری بر اوسط و اکبر حکم داده می‌شود و آن به واسطه اوسط به طرف اصغر متعدی می‌شود و اگر صغری سالبه باشد پس اصغر در اوسط داخل نمی‌شود لهذا حکمی که در کبری بر اوسط داده شده است آن به طرف اصغر متعدی نمی‌شود و آشکار است که در این صورت نتیجه نیز لازم نمی‌آید مانند کل انسان حیوان و کل حیوان جسم درین حکم جسمیت بر حیوان داده می‌شود و صغری نیز چونکه موجبه است پس انسان فرد حیوان می‌باشد (و در کبری) حکم جسمیت که بر حیوان داده شده است و آن به واسطهٔ حیوان برای انسان نیز ثابت می‌شود اما اگر صغری سالبه (لا شئ من الانسان بحیوان) باشد پس در این صورت چونکه انسان فرد حیوان نیست لهذا در اکبر که حکم جسمیت بر حیوان داده شده است آن به طرف انسان متعدی نمی‌شود، این شرط به اعتبار کیف است.

از جهت شرط فعلیت صغری: در عبارت شرح مذکور وجه شرط فعلی بودن صغری بیان شده است. می‌فرماید که فعلی بودن صغری به‌خاطر این ضروری است که در کبری حکم اکبر بر افراد اوسط داده می‌شود که برای آن‌ها اوسط بالفعل ثابت است علی مذهب الشیخ، اکنون اگر صغری فعلی باشد یعنی درآن برای اصغر اوسط بالفعل ثابت شود سپس آن حکم که در کبری برای اکبر داده شده است آن به اصغر متعدی می‌شود و اگر صغری فعلی نباشد یعنی درآن برای اصغر اوسط بالفعل ثابت نباشد پس حکمی که در کبری برای اوسط داده شده است آن به اصغر متعدی نمی‌شود لهذا نتیجه نیز لازم نمی‌آید. توضیح آن با مثال اینست که العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث این یک قیاس است، در آن در کبری کل متغیر حادث حکم حدوث بر افرادی است که برای آن‌ها

تغیر بالفعل ثابت است یعنی آنکه بالفعل متغیر هستند اکنون اگر در صغری العالم متغیر این حکم داده شود که برای عالم تغیر بالفعل ثابت است سپس حکم حدوث که در کبری برای متغیر بود آن را برای العالم ثابت می‌شود لهذا العالم حادث صحیح نتیجه می‌دهد. آری اگر در صغری العالم متغیر برای عالم تغیر بالفعل ثابت نباشد پس حکم حدوث به واسطه متغیر (حد اوسط) برای العالم ثابت نمی‌شود و در نتیجه فالعالم حادث گفتن نیز درست نمی‌باشد زیرا که در کبری حکم حدوث برای آن افراد متغیر است که بالفعل متغیر اند، درحالی‌که العالم بالفعل متغیر نیست پس العالم، فرد متغیر بالفعل (که در کبری محکوم علیه است) نشد، وقتی که العالم فرد حد اوسط نیست پس چگونه به واسطه حد اوسط اکبر برای آن ثابت شود.

عبارت شرح: قَولُهٗ: **مَعَ کُلِّیَّةِ الکُبریٰ:** لِیَلزَمَ اِندِرَاجَ الأَصغَرِ فِی الأَوسَطِ تا که داخل شدن اصغر در اوسط لازم شود فَیَلزَمُ مِنَ الحُکمِ عَلَی الأَوسَطِ الحُکمُ عَلَی الأَصغَرِ پس با حکم گذاشتن بر اوسط حکم بر اصغر لازم می‌آید وَذٰلِکَ لِأَنَّ الأَوسَطَ یَکُونُ مَحمُولًا هٰهُنَا عَلَی الأَصغَرِ آن به‌خاطر اینکه اوسط در اینجا محمول بر اصغر می‌باشد و یَجُوزُ أَن یَکُونَ المَحمُولُ أَعَمَّ مِنَ المَوضُوعِ و ممکن است که محمول از موضوع اعم باشد فَلَوحُکِمَ فِی الکُبرٰی عَلٰی بَعضِ الأَوسَطِ لَاحتَمَلَ أَن یَکُونَ الأَصغَرُ غَیرَ مُندَرِجٍ فِی ذٰلِکَ البَعضِ پس اگر در کبری حکم داده شده باشد بر بعضی افراد اوسط یقینًا احتمال این سخن است که اصغر درآن بعض داخل نباشد فَلَایَلزَمُ مِنَ الحُکمِ عَلٰی ذٰلِکَ البَعضِ الحُکمُ عَلَی الأَصغَرِ کَمَا یُشَاهَدُ فِی قَولِکَ کُلُّ إِنسَانٍ حَیَوانٌ وَبَعضُ الحَیَوانِ فَرَسٌ پس از حکم برآن بعض حکم بر اصغر لازم نمی‌آید چنانکه در قول شما "کل انسان حیوان و بعض الحیوان فرس" مشاهده می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح وجه شرط بودن کلیت کبری در شکل اول را بیان می‌کند.

دلیل شرط بودن کلیت کبری: کلیت کبری به این خاطر شرط شده است تا اصغر بتواند فرد اوسط شود تا حکمی که در کبری به اوسط داده شده است همان حکم به اصغر نیز متعدی شود زیرا که در صغری اوسط بر اصغر محمول می‌شود و بعضی اوقات محمول (یعنی اوسط) از موضوع (یعنی اصغر) اعم می‌باشد مانند: کل انسان حیوان اکنون اگر کبری جزئیه باشد پس ممکن است که اصغر، درآن بعضی افراد اوسط داخل نباشد که بر آن‌ها در کبری حکم اکبر داده شده است پس درین صورت حکمی که در کبری (برآن افراد اوسط) داده شده است آن به طرف اصغر متعدی نمی‌شوند مانند: کل انسان حیوان و بعض الحیوان فرس پس نتیجه آن بعض الانسان فرس درست نمی‌باشد زیرا که از جهت کلیه نبودن کبری حکم فرس بودن بر بعضی افراد حیوان داده شده است ممکن است که انسان (اصغر) ازآن بعضی افراد حیوان نباشد یعنی در کبری حکم فرسیت بر بعضی افراد حیوان داده شده است که افراد انسان از آنها نیستند و در صغری حکم حیوان بودن را برای افراد انسان داده شده است که نوعی دیگر از افراد حیوان می‌باشد، لهذا حد اوسط مکرّر نشده است و چون حد اوسط مکرر نشد پس نتیجه درست به دست نمی‌آید.

عبارت شرح: قَولُهُ: **لِيُنتِجَ المُوجِبَتانِ**: أی الكُلّيّةُ وَالجُزئيّةُ وَاللّامُ فيهِ لِلغايَةِ یعنی (صغری) موجبه کلیه و (صغری) موجبه جزئیه باشد و لام درآن برای غایت باشد أی أثَرُ هٰذهِ الشُّرُوطِ أن يَنتِجَ الصُّغرَى المُوجِبَةُ الكُلّيّةُ وَالمُوجِبَةُ الجُزئيّةُ مَعَ الكُبرَى المُوجِبَةِ الكُلّيّةِ المُوجِبَتَينِ یعنی اثر آن شروط اینست که صغری موجبه کلیه و صغری موبجه جزئیه با کبری موجبه کلیه یکجا شده نتیجه موجبتین (موجبه کلیه و موجبه جزئیه) می‌دهند فَفِي الأوّلِ يَكُونُ النّتيجَةُ مُوجِبَةً كُلّيّةً وَفِي الثّانِي مُوجِبَةً جُزئيّةً پس در صورت اول نتیجه موجبه کلیه می‌باشد و در صورت دوم نتیجه موجبه جزئیه می‌باشد وَأن يُنتِجَ الصُّغرَيانِ يَعنِي المُوجِبَتَينِ مَعَ السّالِبَةِ الكُلّيّةِ الكُبرَى السّالِبَتَينِ الكُلّيّةَ وَالجُزئيّةَ و اینکه صغریان موجبتان (یعنی موجبه کلیه و موجبۀ جزئیه که صغری باشند) با کبری سالبه کلیه یکجا شده نتیجه سالبتین (سالبه کلیه و سالبه جزئیه) می‌دهند عَلَى ماسَبَقَ وَأمثِلَةُ الكُلِّ واضِحَةٌ مطابق آن توضیحی که پیشتر گذشت و مثال همگی (ضروب منتجه) واضح‌است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **المُوجِبَتَينِ**: أی يُنتِجُ الكُلّيّةَ وَالجُزئيّةَ یعنی نتیجه می‌دهد موجبۀ کلیه و جزئیه را.

تشریح: یعنی موجبتان را با موجبه کلیه می‌آمیزیم پس نتیجه موبجتین (موجبه کلیه و موجبه جزئیه) حاصل می‌شود و شارح مراد موجبتین را واضح کرد که مراد ازآن موجبه کلیه و موجبه جزئیه‌است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **السالبتین**: ای ینتج الکلیة و الجزئية یعنی نتیجه می‌دهد سالبه کلیه و سالبه جزئیه را.

تشریح: شارح مراد سالبتین را واضح کرد که مراد ازآن سالبه کلیه و سالبه جزئیه‌است و اکنون مطلب این می‌شود که صغری یعنی موجبتان با کبری سالبه کلیه یکجا شده نتیجه سالبه کلیه و سالبه جزئیه می‌دهد.

عبارت شرح: قَولُهُ: **بِالضَّرُورَةِ**: مُتَعَلِّقٌ بِقَولِهِ يُنتِجُ این متعلق است به قول ینتج وَالمَقصُودُ الإشارَةُ إلَى أنّ إنتاجَ هٰذا الشَّكلِ لِلمَحصُوراتِ الأربَعِ بَدِيهِيٌّ و مقصد اشاره نمودن به طرف این است که نتیجه دادن این شکل برای محصورات اربعه بدیهی است بِخِلافِ إنتاجِ سائِرِ الأشكالِ لِنَتائِجِها كَما سَيَجِيءُ تَفصِيلُها به خلاف باقی اشکال برای دادن نتایج آنها (محصورات اربعه) چنانکه تفصیل آن‌ها عنقریب می‌آید.

تشریح: شارح متعلّق بالضرورة را تعیین کرد که متعلّق آن ینتج است و مقصد دوم گفتن اینست که منتج شدن شکل اول برای محصورات اربعه یک چیز بدیهی است و محتاج دلیل نیست به خلاف اشکال ثلاثه که منتج شدن آن‌ها برای نتایج خود بدیهی نیست بلکه نظری است یعنی در اثبات آن‌ها احتیاج دلیل می‌باشد.

«واللام فيه للغاية الخ»: در لینتج لام برای غایت است، یعنی اثر آن شرایط ایست که به جهت آن‌ها ضروب منتجه شکل اول چهار شدند.

واضح است که با گذاشتن حد اوسط نزد اصغر و اکبر صورت قیاس که حاصل می‌شود آنرا شکل می‌گویند، و اشکال همگی چهارتا هستند، باقی از آمیزش صغری و کبری هیئتی که حاصل می‌شود آنرا ضرب می‌گویند و در هر شکل ضروب محتمله شانزده تا هستند. آن اینچنین که در صغری احتمال چهار محصوره هست، یعنی موجبه کلیه، سالبه کلیه، موجبه جزئیه و سالبه جزئیه و همچنان در کبری نیز احتمال هر چهارتا هست. پس در نتیجه ضرب چهار احتمال صغری در چهار احتمال کبری همه ضروب محتمله شانزده تا می‌شود و همین ضروب در هر شکل می آیند. چنانکه در جدول زیر است.

شماره	صغری	کبری	شماره	صغری	کبری
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	۹	سالبه کلیه	موجبه کلیه
۲	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	۱۰	سالبه کلیه	موجبه جزئیه
۳	موجبه کلیه	سالبه کلیه	۱۱	سالبه کلیه	سالبه کلیه
۴	موجبه کلیه	سالبه جزئیه	۱۲	سالبه کلیه	سالبه جزئیه
۵	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	۱۳	سالبه جزئیه	موجبه کلیه
۶	موجبه جزئیه	موجبه جزئیه	۱۴	سالبه جزئیه	موجبه جزئیه
۷	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	۱۵	سالبه جزئیه	سالبه کلیه
۸	موجبه جزئیه	سالبه جزئیه	۱۶	سالبه جزئیه	سالبه جزئیه

از این ضروب در شکل اول فقط چهار ضرب منتجه‌است، دوازده تای باقی غیرمنتجه‌اند که آن‌ها را عقیمه نیز می‌گویند. از شانزده هشت تا به خاطر شرط اول یعنی ایجاب صغری ساقط شدند و آن اینچنین که صغری سالبه کلیه باشد و در کبری چهار محصورات باشند پس این چهار شد. همچنان صغری سالبه جزئیه باشد و در کبری همان چهار محصورات باشند پس این هشت تا شد. و باقی چهارتا با شرط دو یعنی کلیت کبری ساقط شدند. آن اینچنین که صغری موجبه کلیه باشد و کبری موجبهٔ جزئیه یا سالبه جزئیه باشد یا صغری موجبه جزئیه باشد و کبری موجبه جزئیه یا سالبه جزئیه باشد. اینچنین مجموعه دوازده ضروب غیر منتجه شدند و باقی چهار ضروب منتجه و آن اینچنین که

۱- صغری موجبه کلیه باشد و در کبری دو احتمال:

۱- موجبهٔ کلیه. ۲- سالبهٔ کلیه.

۲- صغری موجبهٔ جزئیه باشد و در کبری همان دو احتمال باشد، اینچنین همگی چهار شدند:

۱- صغری موجبه کلیه و کبری موجبه کلیه باشد ۲- صغری موجبهٔ کلیه و کبری سالبه کلیه باشد

۳- صغری موجبه جزئیه و کبری موجبه کلیه باشد ۴- صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه باشد.

امثله ضروب اربعة منتجه للشكل الأول:

۱- کل انسان حیوان، و کل حیوان جسم، فکل انسان جسم.

در این ضرب صغری و کبری هر دو موجبه کلیه‌اند لهذا نتیجه موجبه کلیه می‌باشد.

۲- کل انسان حیوان، ولاشیء من الحیوان بحجر، فلاشیء من الانسان بحجر.

در این ضرب صغری موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه است لهذا نتیجه سالبه کلیه می‌باشد.

۳- بعض الحیوان انسان و کل انسان ناطق، فبعض الحیوان ناطق.

در این ضرب صغری موجبه جزئیه و کبری موجبه کلیه است لهذا نتیجه موجبه جزئیه می‌باشد.

۴- بعض الحیوان انسان، ولاشیء من الانسان بحجر، فبعض الانسان لیس بحجر.

در این ضرب صغری موجبه جزئیه است و کبری سالبه کلیه است لهذا نتیجه سالبه جزئیه می‌باشد.

قانون: نتیجه همیشه تابع اخص و ارذل می‌باشد. چنانچه در ایجاب و سلب سلب، و در کلیت و جزئیت جزئیت ارذل است. لهذا در شکل اول اگر صغری و کبری هر دو موجبه کلیه باشند پس نتیجه موجبه کلیه می‌آید و اگر صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد پس نتیجه سالبه کلیه می‌آید و اگر صغری موجبه جزئیه باشد و کبری موجبه کلیه باشد پس نتیجه موجبه جزئیه می‌آید. و اگر صغری موجبه جزئیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد پس نتیجه سالبه جزئیه می‌آید.

فایده: در نتیجه آمدن محصورات اربعه خصوصیت شکل اول است و در هیچ شکل دیگر اینچنین نمی‌باشد.

«مع السالبة»: این بر مع الموجبة الکلیة عطف است. پس تمام عبارت این چنین می‌شود. لینتج الموجبتان مع السالبة الکلیة السالبتین بالضرورة.

جدول شکل اول

شماره	صغری	کبری	کیفیت	مثال صغری	مثال کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	منتج	کل انسان حیوان	کل حیوان جسم	کل انسان جسم
۲	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۳	موجبه کلیه	سالبه کلیه	منتج	کل انسان حیوان	لاشئ من الحیوان بحجر	لاشئ من الانسان بحجر
۴	موجبه کلیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۵	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	منتج	بعض الحیوان فرس	کل فرس صاهل	بعض الحیوان صاهل
۶	موجبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۷	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	منتج	بعض الحیوان ناطق	لاشئ من الناطق بناهق	بعض الحیوان لیس بناهق
۸	موجبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۹	سالبه کلیه	موجبه کلیه	غیرمنتج	ایجاب صغری نیست		

۱۰	سالبهٔ کلیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	دو شرط نیستند		
۱۱	سالبهٔ کلیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	ایجاب صغری نیست		
۱۲	سالبهٔ کلیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط نیستند		
۱۳	سالبه جزئیه	موجبه کلیه	غیرمنتج	ایجاب صغری نیست		
۱۴	سالبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط نیستند		
۱۵	سالبه جزئیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	ایجاب صغری نیست		
۱۶	سالبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط نیستند		

عبارت متن: **وَفِی الثّانِی إختِلافُهُما فِی الکَیفِ وَکُلِّیَةُ الکُبری مَعَ دَوامِ الصُغری** و در شکل ثانی مختلف بودن دو مقدمه در کیف و کلیه بودن کبری (مشروط است) همراه این که صغری دایمه باشد **أو إنعِکاسِ سالِبَةِ الکُبری** یا سالبه کبری منعکس باشد **وَکَونِ المُمکِنَةِ مَعَ الضَّرورِیَّةِ** و همراه بودن ممکنه با ضروریه **أوِ الکُبرَی المَشرُوطَةِ** یا همراه بودن با کبری مشروطه **لِیُنتِجَ الکُلِّیَتانِ سالِبَةً کُلِّیَةً** تا که دو کلی (صغری، کبری) نتیجه سالبه کلیه بدهند **وَالمُختَلِفانِ فِی الکَمِّ أیضًا سالِبَةً جُزئِیَةً بِالخَلفِ** و (آن دو مختلف) در کم (صغری، کبری) نیز سالبه جزئیه (نتیجه می‌دهد) با دلیل خلف **أوعَکسِ الکُبری** یا با عکس کبری **أوِ الصُغری** یا عکس صغری **ثُمَّ التَّرتِیبُ ثُمَّ النَّتِیجَةُ** سپس عکس ترتیب، سپس عکس نتیجه.

تشریح: در این عبارت ماتن این را می‌فرماید که شکل دوم با چهار شرایط نتیجه داده‌است:

۱- به اعتبار کیف مقدمتین مختلف باشند یعنی یکی موجبه باشد دوم سالبه.

۲- کبری کلیه باشد.

۳- در صغری دوام ذاتی باشد خواه آن دایمه مطلقه باشد یا ضروریه مطلقه زیرا که ضرورت ذاتیه نیز مستلزم دوام ذاتیه می‌باشد و اگر این شرط یافته نشود پس کبری از آن موجهات سته (دایمتان، خاصتان، عامتان) باشد که عکس سوالب آنها می‌آید.

۴- اگر صغری ممکنه باشد پس کبری ضروریه یا مشروطه عامه یا مشروطه خاصه باشد و اگر کبری ممکنه باشد پس صغری فقط ضروریه باشد.

لینتج الکلیتان: یعنی صغری موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه یا صغری سالبه کلیه و کبری موجبه کلیه باشد نتیجه سالبه کلیه می‌دهند.

والمختلفتان فی الکم: و اگر مقدمتین به اعتبار کم نیز مختلف باشند پس سالبه جزئیه نتیجه می‌دهند.

بالخلف الخ: یعنی در نتیجه شکل ثانی آمدن سالبه کلیه و سالبه جزئیه با سه دلیل ثابت می‌شود: ۱- دلیل خلف. ۲- عکس کبری. ۳- عکس صغری. ثم عکس الترتیب ثم عکس النتیجه تفصیل این‌ها را در شرح ملاحظه فرمایید.

شرائط الشکل الثانی

عبارت شرح: قولُهُ: وَفِی الثانی إختلافُهما: أی یَشترطُ فی هٰذا الشَّکلِ بِحَسبِ الکَیفیّةِ إختِلافُ المُقدِّمتَینِ فِی السَّلبِ وَالإیجابِ یعنی در این شکل به اعتبار کیفیت در ایجاب و سلب مختلف بودن دو مقدمه شرط می‌شود وَذٰلکَ لِأنّهُ لَو تألّفَ هٰذا الشَّکلُ مِنَ المُوجِبَتَینِ یَحصلُ الإختِلافُ و این (شرط) به‌خاطر اینست که اگر این شکل از موجبتین مرکب شود پس (در نتیجه دادن) اختلاف حاصل می‌شود وَ هُوَ أن یَکُونَ الصّادِقُ فی نَتیجَةِ القِیاسِ الإیجابُ تارةً وَالسَّلبُ اُخری و آن اختلاف اینست که در نتیجه قیاس گاهی ایجاب صادق باشد و گاهی سلب فَإنّهُ لَوقُلنا زیرا که اگر ما بگوییم «کُلُّ إنسانٍ حَیوانٌ وَکُلُّ ناطِقٍ حَیوانٌ» کانَ الحَقُّ الإیجابُ پس نتیجه حق، موجبه می‌باشد وَلَو بَدّلنا الکُبری بِقَولِنا کُلُّ فَرَسٍ حَیوانٌ کانَ الحَقُّ السَّلبُ و اگر کبری (کل ناطق حیوان) را با قول خود کل حیوان فرس بدل کنیم پس نتیجه حق سالبه می‌باشد وَکَذَا الحالُ لَوتألّفَ مِن سالِبَتَینِ کَقَولِنا لاشَیٔ مِنَ الإنسانِ بِحَجَرٍ ولاشَیٔ مِنَ النّاطِقِ بِحَجَرٍ کانَ الحَقُّ الإیجابُ و همین حال است اگر این (شکل ثانی) از دو سالبه مرکب باشد مانند قول ما لاشیء من الانسان بحجر و لاشیء من الناطق بحجر پس نتیجه حق ایجاب می‌باشد وَلَوقُلتَ لاشَیٔ مِنَ الفَرَسِ بِحَجَرٍ کانَ الحَقُّ السَّلبُ وَالإختِلافُ دَلیلُ عَدمِ الانتاجِ فَإنَّ النَّتیجَةَ هُوَ القَولُ الاُخری الَّذی یَلزَمُ مِنَ المُقدِّمَتَینِ و اگر ما کبری (لاشیء من الناطق بحجر) را با قول خود (لاشیء من الفرس بحجر) بدل کنیم پس نتیجه حق سلب می‌باشد و این اختلاف (فی النتیجه) دلیل عدم انتاج (یعنی منتج نبودن) است زیرا که نتیجه آن قول آخر است که از مقدمتین (یعنی صغری و کبری در هر ماده) لازم آید فَلَوکانَ اللّازِمُ مِنَ المُقدِّمَتَینِ المُوجِبَةَ لَماکانَ الحَقُّ فی بَعضِ المَوادِ هُوَ السّالِبَةُ وَلَوکانَ اللّازِمُ مِنهُما السّالِبَةُ لَما صَدَقَ فی بَعضِ المَوادِ المُوجِبَةِ پس اگر (قول) لازم آینده از مقدمتین موجبه باشد پس در بعضی مواد سالبه حق نمی‌باشد و اگر قول لازم آینده از مقدمتین سالبه باشد پس در بعضی مواد موجبه صادق نمی‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح اختلاف فی الکیف شکل ثانی را بیان می‌کند، می‌فرماید که مختلف بودن صغری و کبری کیفًا در شکل ثانی به این خاطر ضروری است که اگر هر دو مقدمه موجبه باشند پس در نتیجه اختلاف لازم می‌آید آن اینچنین که در بعضی صورت‌ها نتیجه حق آن موجبه است یعنی کل انسان ناطق زیرا که در اصغر و اکبر یعنی در انسان و ناطق تساوی است لهذا نتیجه حق موجبه می‌باشد و اگر ما کبری را تبدیل نموده اینچنین بگوییم که کل انسان حیوان و کل فرس حیوان پس نتیجه حق سالبه می‌باشد زیرا که در اصغر و اکبر یعنی انسان و فرس تباین است لهذا نتیجه حق سالبه می‌باشد نه که موجبه یعنی لاشئ من الانسان بفرس همچنان اگر هر دو مقدمه سالبه باشند پس باز هم در بعضی مواد نتیجه حق موجبه می‌باشد و در بعضی مواد سالبه می‌باشد مانند لاشیء من الانسان بحجر و لاشیء من الناطق بحجر نتیجه حق آن موجبه می‌باشد زیرا که در اصغر و اکبر یعنی انسان و ناطق تساوی است لهذا موجبه صادق می‌باشد یعنی کل انسان ناطق و اگر ما کبری را تبدیل نموده و اینچنین بگوییم لاشیء من الانسان بحجر و لاشئ من الفرس بحجر پس

نتیجه حق سالبه می‌باشد زیرا که در میان اصغر و اکبر یعنی انسان و فرس تباین است لهذا سالبه صادق می‌باشد یعنی لاشیء من الانسان بفرس پس معلوم شد که اگر کیفًا اختلاف نباشد پس نتیجه شکل ثانی مختلف حاصل می‌شود و این اختلاف فی النتیجه دلیل عدم انتاج است.... زیرا که نتیجه، آن قول دیگر می‌باشد که از مقدمتین لازم آید یعنی در تمام مواد یک ضرب، نتیجه همه یک‌گونه می‌آید لهذا آن قول دیگر که از مقدمتین لازم می‌آید اگر موجبه باشد پس در بعضی مواد سالبه حق نمی‌باشد و اگر آن لازم من المقدمتین سالبه باشد پس در بعضی مواد موجبه حق نمی‌باشد. الغرض اگر در شکل ثانی هر دو مقدمه مختلف نباشند پس اختلاف فی النتیجه لازم می‌آید که دلیل عدم انتاج است لهذا مختلف بودن هر دو مقدمه کیفًا ضروری است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **كُلِّيَّةُ الكُبرى:** أَي يَشتَرِطُ فِي الشَّكلِ الثَّانِي بِحَسبِ الكَمِّ كُلِّيَّةُ الكُبرى یعنی در شکل ثانی به اعتبار کم کلیه بودن کبری شرط است إِذ عِندَ جُزئِيَّتِها يَحصلُ الإختِلافُ كَقولِنا كُلُّ إِنسانٍ ناطِقٌ وبَعضُ الحَيوانِ لَيسَ بِناطِقٍ كانَ الحَقُّ الإيجابُ زیرا که هنگام جزئیه بودن کبری اختلاف فی النتیجه حاصل می‌شود مانند قول ما کل انسان ناطق و بعض الحیوان لیس بناطق پس حق موجبه بودن است وَلَوقُلنا بَعضُ الصَّاهِلِ لَيسَ بِناطِقٍ كانَ الحَقُّ السَّلبُ و اگر ما اینچنین بگوییم بعض الصاهل لیس بناطق پس حق سلب می‌باشد.

تشریح: در این عبارت شارح در شکل ثانی دلیل ضروری بودن کلیت کبری را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که شرط کلیت کبری در شکل ثانی به این خاطر ضروری است که اگر کبری جزئیه باشد باز هم در نتیجه اختلاف لازم می‌آید آن اینچنین که نتیجه حق در بعضی مواد موجبه می‌باشد و در بعضی مواد سالبه می‌باشد مانند: کل انسان ناطق و بعض الحیوان لیس بناطق پس نتیجه حق موجبه می‌باشد یعنی بعض الانسان حیوانٌ و اگر ما کبری را تبدیل کنیم و اینچنین بگوییم کل انسان ناطق و بعض الصاهل لیس بناطق پس نتیجه سالبه می‌باشد یعنی بعض الانسان لیس بصاهل و این اختلاف، دلیل عدم انتاج است زیرا که مطلب نتیجه دادن اینست که در هر ماده یک‌گونه نتیجه آید درحالی‌که اینجا در بعضی مواد نتیجه حق موجبه است و در بعضی مواد سالبه است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **مَعَ دَوامِ الصُّغرى** أَي يَشتَرِطُ فِي هَذا الشَّكلِ بِحَسبِ الجِهَةِ أَمرانِ أَلأَوَّلُ أَحَدُ الأَمرَينِ إِمَّا أَن يَصدقَ الدَّوامُ عَلَى الصُّغرى أَن تَكُونَ دائِمَةً أَو ضَرُورِيَّةً وَإِمَّا أَن تَكُونَ الكُبرى مِنَ القَضايا السِّتِّ الَّتِي تَنعَكِسُ سَوالِبُها یعنی در این شکل به اعتبار جهت دو چیز شرط است اول: یکی از این دو حالت است: که یا بر صغری دوام صادق آید به طوری که صغری دایمه باشد یا ضروریه باشد و یا اینکه کبری یکی از آن شش قضایا (موجهه) باشد که سوالب آن‌ها منعکس می‌شوند لامِنَ التِّسعِ الَّتِي لاتَنعَكِسُ سَوالِبُها نه ازآن نُه (قضایای موجهه) که سوالب آن‌ها منعکس نمی‌شوند وَالثَّانِي أَيضًا أَحَدُ الأَمرَينِ و (شرط دوم نیز) یکی از دو سخن است و: هُوَ المُمكِنَةُ لاتُستَعمَلُ فِي هَذا الشَّكلِ إِلّامَعَ الضَّرُورِيَّةِ سَواءٌ كانَتِ الضَّرُورِيَّةُ صُغرى أَو كُبرى أَو مَعَ كُبرى مَشرُوطَةٍ عامَّةٍ أَو خاصَّةٍ و آن اینست ممکنه

در این شکل (ثانی) یا ضروریه استفاده می‌شود خواه ضروریه صغری باشد یا کبری یا با آن کبری که مشروطه عامه یا مشروطه خاصه باشد(استعمال می‌شود) وَحاصِلُهُ أَنَّ المُمكِنَةَ إِن كانَت صُغرى كانَتِ الكُبرى ضَرُورِيَّةً أَو مَشرُوطَةً عامَّةً أَو خاصَّةً وَإِن كانَت كُبرى كانَتِ الصُّغرى ضَرُورِيَّةً لاغَيرُ وَدَليلُ الشَّرطَينِ أَنَّهُ لَولاهُما لَزِمَ الإِختِلافُ وَالتَّفصِيلُ لايُناسِبُ هٰذا المُختَصَرَ و حاصل آن اینست که ممکنه اگر صغری باشد پس کبری باید ضروری باشد یا مشروطه عامه یا مشروطه خاصه باشد و اگر ممکنه کبری باشد پس صغری ضروریه باشد نه هیچ قضیه دیگر، و دلیل آن دو شرط اینست که اگر این دو شرط نباشد پس اختلاف نتیجه لازم می‌آید و تفصیل آن مناسب این (رساله) مختصر نیست.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که در شکل ثانی به اعتبار صحت دو شرط گذاشته شده است: ۱- این شرط مردد بین الامرین است، حاصلش اینست که (الف) بر صغری دوام صادق آید یعنی صغری دایمه باشد یا ضروریه باشد (زیرا که دوام از ضرورت اعم است پس جایی که ضرورت صادق آید آنجا دوام نیز صادق می‌آید) (ب) یا پس کبری از آن موجهات سته باشد که عکس سوالب آن‌ها می‌آید (یعنی از عامتان، خاصتان و یا دایمتان باشد) و از آن موجهات تسعه که سوالب آن‌ها را عکس نمی‌آید نباشد. ۲- این شرط نیز مردود بین الامرین است، حاصلش اینست که (الف) اگر صغری ممکنه باشد پس کبری ضروریه باشد یا مشروطه خاصه باشد یا مشروطه عامه باشد (ب) و اگر کبری ممکنه باشد پس ضروری است که صغری ضروریه باشد و دلیل این دو شرط اینست که اگر این دو شرط یافته نشوند پس اختلاف فی النتیجه لازم می‌آید که دلیل عدم انتاج است و تفصیل آن دراینجا مناسب نیست فلا علینا لوترکنا. اما به‌خاطر فایده آن را با مثال‌ها توضیح می دهیم.

مثال فقدان شرط اول: کل منخسف مظلم مادام منخسفا لا دائمًا و لا شيء من القمر بمظلم وقت التربیع لا دائما پس نتیجه حق موجبه می‌باشد یعنی کل منخسف قمر و اگر ما کبری را بدل نموده اینچنین بگوییم که کل منخسف مظلم مادام منخسفا لا دائمًا و لاشئ من الشمس بمظلم وقت عدم الکسوف لا دائمًا پس نتیجه حق سالبه می‌باشد یعنی لاشئ من المنخسف بشمس.

مثال فقدان شرط دوم: کل حمار مرکوب زید بالامکان ولاشئ من الناهق بمرکوب زید دائمًا پس نتیجه حق موجبه می‌باشد یعنی کل حمار ناهق و اگر کبری را تبدیل نموده اینچنین بگوییم: کل حمار مرکوب زید بالامکان ولاشئ من الفیل بمرکوب دائمًا پس در این صورت نتیجه حق سالبه می‌باشد یعنی لاشيء من الحمار بفیل.

عبارت شرح: قولُهُ: **لِينتِجَ الكُلِّيَتانِ:** الضُّرُوبُ المُنتِجَةُ فِي هٰذا الشَّكلِ أَيضًا أَربَعَةٌ حاصِلَةٌ مِن ضَربِ الكُبرى المُوجِبَةِ الكُلِّيَّةِ فِي الصُّغرَيَينِ السّالِبَتَينِ الكُلِّيَّةِ وَالجُزئِيَّةِ وَضَربِ الكُبرى السّالِبَةِ الكُلِّيَّةِ فِي الصُّغرَيَينِ المُوجِبَتَينِ در این شکل نیز ضروب منتجه چهارتا هستند که در نتیجه ضرب کبری موجبه کلیه در صغری سالبه کلیه و سالبه جزئیه و از ضرب کبری سالبه کلیه در صغری موجبه کلیه و موجبه جزئیه حاصل می‌شود فالضَّربُ الأَوَّلُ هُوَالمُرَكَّبُ مِنَ الكُلِّيَّتَينِ پس ضرب اول از دو کلیه مرکب

است وَالصُّغرٰی مُوجِبَةٌ نَحوُ كُلُّ ج ب ولاشَیَ مِن ا ب و صغری موجبه است مانند کل ج ب ولاشئ من ا ب وَالضَّربُ الثّانِی هُوَ المُرَكَّبُ مِن كُلِّیَّتَینِ و صُغرٰی سالِبَةٌ نَحوُ لاشَیَ مِن ج ب وَكُلُّ ا ب وَالنَّتِیجَةُ مِنهُما سالِبَةٌ كُلِّیَّةٌ نَحوُ لاشَیَ مِن ج ا و ضرب دوم از دو کلیه مرکب است و صغری سالبه است مانند لاشئ من ج ب و کل ا ب در این دو (ضرب) نتیجه سالبه کلیه است مانند لاشئ من ج ا وَاِلَیهِما أشارَ المُصَنِّفُ بِقَولِهِ لِیَنتِجَ الكُلِّیَّتانِ سالِبَةً كُلِّیَّةً و مصنف به طرف این دو اشاره فرموده است با این سخن خود "لینتج الکلیتان سالبة کلیة" وَالضَّربُ الثّالِثُ هُوَالمُرَكَّبُ مِن صُغرٰی مُوجِبَةٍ جُزئِیَّةٍ وَكُبرٰی سالِبَةٍ كُلِّیَّةٍ نَحوُ بَعضُ ج ب و لاشَیَ مِن ا ب و ضرب سوم آنست که از صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه مرکب باشد مانند بعض ج ب و لاشیء من ا ب وَالضَّربُ الرّابِعُ هُوَالمُرَكَّبُ مِن صُغرٰی سالِبَةٍ جُزئِیَّةٍ و كُبرٰی مُوجِبَةٍ كُلِّیَّةٍ نَحوُ بَعضُ ج لَیسَ ب و كُلُّ ا ب وَالنَّتِیجَةُ مِنهُما سالِبَةٌ جُزئِیَّةٌ نَحوُ بَعضُ ج لَیسَ ا و ضرب چهارم آنست که از صغری سالبه جزئیه و کبری موجبه کلیه مرکب باشد مانند بعض ج لیس ب و کل ا ب و نتیجه درین هر دو ضرب سالبه جزئیه می‌باشد مانند بعض ج لیس ا وَاِلَیهِما أشارَ المصنف بِقَولِهِ **وَالمُختَلِفَتانِ فِی الكَمِّ أیضًا** أی اَلقَضِیَّتانِ الكُلِّیَّتانِ هُما مُختَلِفَتانِ فِی الكَمِّ كَما أنَّهُما مُختَلِفَتانِ فِی الكَیفِ و به طرف این هر دو مصنف به این قول خود "والمختلفتان فی الکم ایضا سالبة جزئیة" اشاره فرموده است یعنی آن دو قضیه که در کم نیز مختلف باشند چنانکه در کیف نیز مختلف می‌باشند یُنتِجُ سالِبَةً جُزئِیَّةً بِناءً عَلٰی ماسَبَقَ مِنَ الشَّرائِطِ. پس بنابر آن شرایط که گذشته‌اند نتیجه سالبه جزئیه می‌دهند.

تشریح: در این عبارت شارح ضروب منتجه شکل ثانی را بیان می‌فرماید، تفصیلش اینست که به‌طور عقلی شکل ثانی شانزده ضرب می‌شود زیرا که صغری می‌تواند هر یکی از محصورات اربعه باشد و همچنین کبری می‌تواند هر یکی از محصورات اربعه باشد لهذا چهار را که در چهار ضرب کنیم پس مجموعه شانزده ضرب می‌شود مگر به جهت شرایط مذکوره ضرب‌های منتج فقط چهارتا هستند آن اینچنین که کبری موجبه کلیه را با صغری سالبه کلیه و صغری سالبه جزئیه بیامیزیم پس دو صورت حاصل می‌شود، همچنین کبری سالبه کلیه را با صغری موجبه کلیه و صغری موجب جزئیه بیامیزیم پس دو ضرب حاصل می‌شود و این مجموعه چهار ضرب شدند و یازده ضرب باقی جهت عدم شرایط عقیمه‌اند چنانکه در جدول آینده واضح است.

تفصیل ضروب اربعه

الضرب الاول: ضروب اربعه که در شکل ثانی منتج‌اند ضرب اول از آن‌ها آنست که از دو کلی مرکب شود صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه پس در این صورت نتیجه سالبه کلیه می‌آید مانند کل انسان حیوان و لاشیء من الحجر بحیوان، فـ لاشئ من الانسان بحجر.

الضرب الثانی: آن ضرب است که از دو کلی مرکب باشد صغری سالبه کلیه و کبری موجبه کلیه باشد. در این صورت نتیجه سالبه کلیه می‌باشد مانند: لاشیء من الانسان بناهق و کل حمار

ناهق فلاشی من الانسان بحمار. ماتن به طرف این دو با قول خود (لینتج الکلیتان سالبة کلیة) اشاره فرموده است.

الضرب الثالث: آن ضرب است که از صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه مرکب شود پس در این صورت نتیجه سالبه جزئیه می‌باشد مانند: بعض الحیوان انسان و لاشیء من الحجر بانسان فبعض الحیوان لیس بحجر.

الضرب الرابع: ضرب چهارم آنست که از صغری سالبه جزئیه و کبری موجبه کلیه مرکب باشد در این صورت نتیجه سالبه جزئیه می‌باشد مانند: بعض الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان فبعض الحیوان لیس بناطق. به طرف این دو با این قول خود (مختلفتان فی الکم الخ) اشاره فرموده است که چنان دو قضیه که در کم نیز مختلف باشند آنچنان که در کیف نیز مختلف می‌باشند پس نتیجه آن‌ها سالبه جزئیه می‌آید.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **بِالخلف**: يَعني أنَّ دَليلَ إنتاجِ هَذِهِ الضُّرُوبِ لِهاتَينِ النَّتيجَتَينِ أُمُورٌ یعنی دلیل به دست آمدن این دو نتیجه از این ضروب چند امر است: اَلاَوَّلُ الخُلفُ وَهُوَ أن يُجعَلَ نَقيضُ النَّتيجَةِ لِإيجابِهِ صُغرى وَكُبرَى القِياسِ لِكُلِّيَّتِها كُبرى دلیل اول خلف است و آن اینست که نقیض نتیجه جهت موجبه بودن آن صغری قرار داده شود و کبرای قیاس بنابر کلیت آن کبری قرار داده شود لِيَنتَجَ مِنَ الشَّكلِ الأوَّلِ مايُنافِي الصُّغرى وَهَذا جارٍ فِي الضُّرُوبِ الأربَعَةِ كُلِّها تا که از شکل اول آن نتیجه حاصل شود که منافی صغری است و این دلیل خلف در هر چهار ضرب جاری می‌شود.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که ما ادعا داشتیم که در ضروب اربعه شکل ثانی نتیجه دو ضرب اول سالبه کلیه و نتیجه دو ضرب آخر سالبه جزئیه می‌باشد، اینک این دعوی را با دلایل ثابت می‌کنیم به تعبیری دیگر نتایج شکل ثانی (سالبهٔ کلیه و سالبهٔ جزئیه) را برترازوی صحت و سقم می‌گذاریم. برای آن سه طریقه استعمال می‌شود:

۱- با دلیل خلف.

۲- با عکس کبری.

۳- عکس صغری سپس ترتیب با عکس نتیجه.

«الاول خلف الخ»: از اینجا شارح مطلب دلیل خلف را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که مطلب دلیل خلف اینست که اگر شما نتیجه شکل ثانی را قبول ندارید پس باید نقیض آنرا بپذیرید سپس ما آن نقیض را صغری قرار می‌دهیم زیرا که این نقیض موجبه می‌باشد و کبرای شکل ثانی را کبری می‌گذاریم زیرا که آن کلیه می‌باشد پس از آن شکل اول آماده می‌شود سپس نتیجه ای که از آن حاصل می‌شود خلاف صغری شکل ثانی می‌باشد در حالی که آن صغری مفروض الصدق است لهذا این نتیجه باطل و محال است و منشا باطل و محال این شکل نیست زیرا که آن بدیهی الانتاج است و

منشأ محال کبری شکل اول نیز نیست زیرا که آن هم مفروض الصدق است بلکه منشأ محال این نقیض است لهذا این نقیض باطل است پس چون نقیض باطل شد پس مطلوب ما نتیجه حق است مانند کل انسان حیوان و لاشیء من الحجر بحیوان این ضرب اول شکل ثانی است اکنون دعوی ما اینست که نتیجه آن سالبه کلیه می‌آید یعنی لاشیٔ من الانسان بحجر اگر شما این را قبول ندارید پس باید نقیض آنرا قبول کنید یعنی بعض الانسان حجر اکنون این نقیض را صغری بگردانید و کبرای شکل ثانی را کبری قرار دهید پس شکل اول آماده می‌شود: بعض الانسان حجر ولاشیء من الحجر بحیوان اکنون نتیجه آن این می‌شود بعض الانسان لیس بحیوان اکنون این خلاف نتیجه صغری شکل ثانی یعنی کل انسان حیوان است که مفروض الصدق است لهذا این نتیجه باطل است و دلیل آن نقیض است لهذا آن نقیض نیز باطل است پس چون نقیض باطل است پس مطلوب ما نتیجه حق است.

«و هذا جار»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل خلف می‌تواند در هر یکی از ضروب اربعه جاری شود زیرا که نتیجه تمام ضروب سالبه می‌باشد و نقیض آن موجبه می‌باشد لهذا این نقیض صلاحیت صغری قرار گرفتن شکل اول را دارد و کبرای ضروب اربعه شکل ثانی کلیه می‌باشد که صلاحیت کبری شدن شکل اول را دارد الغرض شما در ضروب اربعه در هر ضربی که این دلیل خلف را جاری کنید؛ از آن شکل اول درست می‌شود زیرا که در آن هر دو شرایط منتج بودن یعنی ایجاب الصغری و کلیة الکبری یافته می‌شوند.

عبارت شرح: قَولُهُ: وَالثَّانِي عَكسُ الكُبرَى لِيَرتَدَّ إِلَى الشَّكلِ الأَوَّلِ فَيُنتِجَ النَّتِيجَةَ المَطلُوبَةَ وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَجرِي فِي الضَّربِ الأَوَّلِ وَالثَّالِثِ لِأَنَّ كُبرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنعَكِسُ كَنَفسِهَا و طریقهٔ دوم اینست که عکس کبری را بگیرد تا که آن به شکل اول برگردد برای نتیجه دادن مطلوب و این طریقه تنها در ضرب اول و ضرب ثالث جاری می‌شود زیرا که کبرای آن دو سالبه کلیه می‌باشد که به سالبه کلیه منعکس می‌شود وَأَمَّا الآخَرَانِ فَكُبرَاهُمَا مُوجِبَةٌ كُلِّيَّةٌ لَاتَنعَكِسُ إِلَّا إِلَى مُوجِبَةٍ جُزئِيَّةٍ لَاتَصلَحُ لِكُبرَوِيَّةِ الشَّكلِ الأَوَّلِ مَعَ أَنَّ صُغرَاهُمَا سَالِبَةٌ أَيضًا لَاتَصلَحُ لِصُغرَوِيَّةِ الشَّكلِ الأَوَّلِ و اما دوتای دیگر کبرای هر دو موجبه کلیه می‌باشد و آن منعکس نمی‌شود مگر به طرف موجبه جزئیه که صلاحیت کبری شدن شکل اول را ندارد و در کنار آن صغرای آن هر دو نیز سالبه می‌باشد که صلاحیت صغری شدن شکل اول را ندارد وَالثَّالِثُ أَن يَنعَكِسَ الصُّغرَى فَيَصِيرَ شَكلًا رَابِعًا ثُمَّ يَنعَكِسُ التَّرتِيبُ يَعنِي يُجعَلُ عَكسُ الصُّغرَى كُبرَى وَالكُبرَى صُغرَى فَيَصِيرُ شَكلًا أَوَّلًا لِيُنتِجَ نَتِيجَةً تَنعَكِسُ إِلَى النَّتِيجَةِ المَطلُوبَةِ و طریقه سوم اینست که عکس صغری گرفته شود پس آن شکل رابع می‌شود سپس ترتیب واژگون شود یعنی عکس صغری، کبری قرار داده شود و کبری صغری پس آن شکل اول می‌شود تا که آن چنین نتیجه ای بدهد که به نتیجه مطلوبه منعکس شود وَذٰلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَكُونُ عَكسُ الصُّغرَى كُلِّيَّةً لِيَصلَحَ لِكُبرَوِيَّةِ الشَّكلِ الأَوَّلِ وَهٰذَا إِنَّمَا هُوَ فِي الضَّربِ الثَّانِي و این (طریقهٔ سوم) فقط در آن ضرب متصور می‌شود که در آن عکس صغری کلیه می‌باشد تا که آن صلاحیت کبری قرار گرفتن شکل اول را دارد و این تنها در ضرب ثانی است فَإِنَّ صُغرَاهُ سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنعَكِسُ كَنَفسِهَا زیرا که صغری آن سالبهٔ کلیه می‌باشد که منعکس

می‌شود به طرف سالبهٔ کلیه وَأمّا الأوّلُ والثّالِثُ فَصُغراهُما مُوجِبَةٌ لاتَنعَكِسُ إلّا جُزئِيّةً و اما ضرب اول و ضرب ثالث پس صغرای آن دو موجبه می‌باشد که منعکس نمی‌شود مگر به جزئیه وَأمّا الرّابِعُ فَصُغراهُ سالِبَةٌ جُزئِيّةٌ لاتَنعَكِسُ وَلَوفُرِضَ إنعِكاسُها لاتَنعَكِسُ إلّا جُزئِيّةً أيضاً فَتَدَبّر و اما ضرب رابع پس صغری آن سالبه جزئیه می‌باشد که منعکس نمی‌شود و اگر هم منعکس شدن آن فرض شود پس عکس آن فقط جزئیه می‌باشد پس بیاندیش.

تشریح: «والثانی عکس الکبری»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که دلیل دوم صحت نتیجه شکل ثانی عکس کبری است مطلبش اینست که اگر شما نتیجه شکل ثانی را قبول ندارید پس ما عکس مستوی کبرای آنرا می سازیم که با آن این شکل ثانی شکل اول می‌شود و نتیجه همان می‌باشد که مطلوب ماست یعنی آن نتیجه که شکل ثانی دارد همان از این شکل اول به دست می‌آید. مثلاً: کل فاعل مرفوع و لاشیء من التمییز مرفوع این ضرب اول شکل ثانی است اکنون دعوی ما اینست که نتیجه سالبه آن لاشیء من الفاعل بتمییز است اکنون اگر شما این را قبول ندارید پس ما عکس کبری را می‌سازیم که با آن این شکل ثانی به شکل اول تبدیل می‌شود. مانند کل فاعل مرفوع و لاشیء من المرفوع بتمییز اکنون نتیجه آن این می‌شود لاشیء من الفاعل بتمییز این نتیجه دقیقا همان است که از شکل ثانی به دست می‌آید. لهذا معلوم شد که نتیجه شکل ثانی نیز درست است.

«وکل انما یجری»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل یعنی دلیل عکس کبری می‌تواند در ضرب اول و ضرب ثالث جاری شود زیرا که کبرای ضرب اول و ثالث سالبه کلیه می‌باشد و عکس آن سالبه کلیه می‌آید که صلاحیت کبری شدن شکل اول را دارد اما کبرای ضرب ثانی و رابع چونکه موجبه کلیه می‌باشد و عکس آن موجبه جزئیه می‌آید و آشکار است که موجبه جزئیه صلاحیت کبری شدن شکل اول را ندارد لذا این دلیل در ضرب ثانی و رابع جاری نمی‌شود و جدای از آن صغرای ضرب ثانی و رابع سالبه می‌باشد که نمی‌تواند صغرای شکل اول قرار گیرد.

«وذلک انما»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل سوم فقط می‌تواند در ضرب ثانی جاری شود زیرا که در ضرب ثانی صغری سالبه کلیه می‌باشد، عکس آن نیز سالبه کلیه می‌آید که بعد از عکس ترتیب صلاحیت کبری شدن شکل اول را دارد، باقی ماند ضرب اول و ثالث پس چونکه صغرای آنها موجبه می‌باشد ضرب اول موجبه کلیه و ثالث موجبه جزئیه، عکس آن دو موجبه جزئیه می‌آید که بعد از عکس ترتیب، نمی‌توانند کبرای شکل اول شوند. همچنین صغری ضرب رابع سالبه جزئیه می‌باشد که منعکس نمی‌شود و اگر بالفرض منعکس شود پس عکس آن سالبه جزئیه می‌آید که بعد از عکس ترتیب صلاحیت کبری شدن شکل اول را ندارد زیرا که در شکل اول شرط اینست که کبری کلیه باشد.

جدول شکل ثانی

شماره	صغری	کبری	کیفیت	مثال صغری	مثال کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	غیرمنتج	اختلاف کیفت نیست		
۲	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شرط نیستند		
۳	موجبه کلیه	سالبه کلیه	منتج	کل انسان حیوان	لاشئ من الحجر بحیوان	لاشئ من الانسان بحجر
۴	موجبه کلیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۵	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	غیرمنتج	اختلاف کیف نیست		
۶	موجبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط نیستند		
۷	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشئ من الفرس بانسان	بعض الحیوان لیس بفرس
۸	موجبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۹	سالبه کلیه	موجبه کلیه	منتج	لاشئ من الحجر بحیوان	کل انسان حیوان	لاشئ من الحجر بانسان
۱۰	سالبه کلیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۱۱	سالبه کلیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	اختلاف کیف نیست		
۱۲	سالبه کلیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری و اختلاف کیف نیست		
۱۳	سالبه جزئیه	موجبه کلیه	منتج	بعض الحیوان لیس بانسان	کل ناطق انسان	بعض الحیوان لیس بناطق
۱۴	سالبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	کلیت کبری نیست		
۱۵	سالبه جزئیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	اختلاف کیف نیست		
۱۶	سالبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شرط نیستند		

عبارت متن: **وَفِی الثَّالِثِ إیجابُ الصُّغرَی وفعلیَّتُها مَعَ کُلِّیَّةِ أحدِهما** و در شکل سوم موجبه بودن صغری و فعلی بودن آن شرط است همراه با کلیه بودن یکی از آن‌ها **لِیَنتِجَ المُوجِبَتانِ مَعَ المُوجِبَةِ الکُلِّیَّةِ أو بِالعَکسِ مُوجِبَةً جُزئِیَّةً وَمَعَ السّالِبَةِ الکُلِّیَّةِ أوِ الکُلِّیَّةُ مَعَ الجُزئِیَّةِ سالبَةً جُزئِیَّةً بِالخُلفِ** تا که صغرای موجبتان (یعنی موجبه کلیه و موجبه جزئیه) با کبری موجبه کلیه یکجا شده یا برعکس آن (یعنی با صغری موجبهٔ جزئیه کبری موجبهٔ کلیه یکجا شده) نتیجه موجبه جزئیه بدهد و (صغری) موجبتان با (کبری) سالبه کلیه یکجا شده یا صغری موجبه کلیه با کبری سالبه جزئیه یکجا شده نتیجه سالبه جزئیه بدهد با دلیل خلف **أو عَکسُ الصُّغرَی أوِ الکُبرَی ثُمَّ التَّرتیبُ ثُمَّ النَّتیجَةُ** یا با عکس صغری یا با عکس کبری سپس با عکس نتیجه.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که برای منتج شدن شکل ثالث: ۱- به اعتبار کیفیت موجبه بودن صغری، ۲- به اعتبار جهت فعلی بودن صغری، ۳- به اعتبار کمیت کلیه بودن یکی از مقدمتین ضروری است.

تا که دو صغری موجبه (موجبه کلیه و موجبه جزئیه) با کبری موجبه کلیه یکجا شده یا عکس آن یعنی صغری موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه یکجا شده موجبهٔ جزئیه را نتیجه بدهد. مطلب آن

اینست که اگر در شکل ثالث صغری موجبه کلیه و کبری نیز موجبه کلیه باشد. ۲- صغری موجبه جزئیه و کبری موجبه کلیه باشد. ۳- یا برعکس آن یعنی صغری موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه باشد پس نتیجه این صور ثلاثه موجبه جزئیه می‌آید.

و تا که صغرای موجبتان (موجبه جزئیه و موجبه کلیه) با کبری سالبه کلیه یکجا شده و صغری کلیه (موجبه) با کبری جزئیه (سالبه) یکجا شده سالبه جزئیه نتیجه بدهد. مطلبش اینست که اگر در شکل ثالث. ۴- صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد. ۵- یا صغری موجبه جزئیه باشد و کبری سالبه کلیه. ۶- یا صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه جزئیه باشد پس نتیجه این هر سه سالبه جزئیه می‌آید.

شرائط الشكل الثالث

عبارت شرح: قَولُهُ: **إيجابُ الصُّغرى و فِعليَّتُها:** لِأنَّ الحُكمَ فِي كُبراهُ سَواءٌ كانَ إيجابًا أو سَلبًا عَلَى ماهُوَ أوسَطُ بِالفِعلِ كَما مَرَّ زیرا که حکم در کبری شکل ثالث خواه ایجابی باشد یا سلبی باشد برآن افراد (اوسط) می‌شود که بالفعل اوسط‌اند چنانچه گذشت فَلَولَم يَتَّحِدِ الأصغَرُ مَعَ الأوسَطِ بِالفِعلِ بِأن لايَتَّحِدَ أصلًا پس اگر صغری با اوسط بالفعل (در فعلیت) متحد نباشد به اینطور که بالکل متحد نباشد وَتَكُونَ الصُّغرى سالِبَةً أويَتَّحِدَ لٰكِن لّا بِالفِعلِ وَتَكُونَ الكُبرى مُوجِبَةً مُمكِنَةً لَم يَتَعَدَّ الحُكمُ مِنَ الأوسَطِ بِالفِعلِ إلَى الأصغَرِ و صغری سالبه باشد یا متحد باشد اما بالفعل نباشد و کبری موجبهٔ ممکنه باشد پس حکم از اوسط بالفعل به طرف اصغر متعدی نمی‌شود.

تشریح: دلیل قید ایجاب صغری: در این عبارت شارح دلیل شرط بودن ایجاب صغری و فعلیت صغری را بیان می‌کند، حاصلش اینست که برای منتج شدن شکل ثالث ایجاب صغری به این خاطر ضروری است که در کبری حکم اکبر برآن افراد اوسط صادر می‌شود که برای آنها اوسط بالفعل ثابت است. کما هو مذهب الشیخ اکنون اگر (در صغری) اصغر با اوسط بالکل متحد نباشد به اینطور که صغری سالبه باشد پس اصغر و اوسط غیریکدیگر می‌باشند لهذا آن حکمی که در کبری برای اوسط ثابت شده بود به طرف اصغر متعدی نمی‌شود و نتیجه به دست نمی‌آید.

دلیل شرط بودن فعلیت: فعلی بودن صغری به این خاطر ضروری است که در کبری حکم اکبر برآن افراد اوسط می‌شود که برای آن‌ها اوسط بالفعل ثابت است اکنون اگر صغری فعلیه نباشد بلکه موجبه ممکنه باشد پس اصغر با اوسط در فعلیت متحد نمی‌شود بلکه اوسط فعلی و اصغر امکانی می‌باشد لهذا حکم از اوسط به طرف اصغر متعدی نمی‌شود لهذا نتیجه به دست نمی‌آید.

عبارت شرح: قَولُهُ: **مَعَ كُلِّيَّةِ إحداهُما:** لِأنَّهُ لَوكانَتِ المُقَدِّمَتانِ جُزئِيَّتَينِ لَجازَ أن يَكُونَ البَعضُ مِنَ الأوسَطِ المَحكُومِ عَلَيهِ بِالأصغَرِ غَيرَ البَعضِ المَحكُومِ عَلَيهِ بِالأكبَرِ زیرا که اگر هر دو مقدمه جزئیه باشند پس ممکن است که آن بعضی افراد اوسط که بر آن‌ها (در صغری) حکم اصغر داده شده است مغایر باشد ازان افراد (اوسط) که بر آن‌ها در کبری حکم اکبر داده شده است فَلايَلزَمُ تَعدِيَةُ الحُكمِ

مِنَ الاکبَرالیَ الاصغرِ پس متعدی شدن حکم از اکبر به طرف اصغر لازم نمی‌آید، مثلاً بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان فرس صادق است اما بعض الانسان فرس صادق نیست.

تشریح: وجه شرط کلیت احداهما: برای منتج بودن شکل ثالث کلی بودن یکی از مقدمتین به‌خاطر این ضروری است که اگر هر دو جزئیه باشند پس امکان این سخن وجود دارد که آن بعضی افراد اوسط که بر آن‌ها در صغری حکم اصغر داده شده است و آن بعضی افراد اوسط که در آن‌ها بر کبری حکم اکبر داده شده است آن‌ها از یکدیگر جدا و مغایر هم باشند لهذا در این صورت حکم از اکبر به طرف اصغر متعدی نمی‌شود و نتیجه به دست نمی‌آید مانند بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان فرس این هر دو مقدمه قیاس صادق‌اند اما در مقدمه اول (صغری) برآن بعضی افراد حیوان (اوسط) حکم انسانیت داده شده است آن‌ها غیر از آن بعض افراد حیوان اند که در مقدمه دیگر (کبری) بر آن‌ها حکم فرسیت داده شده است پس چونکه اوسط مکرر نشد لهذا به واسطه حیوان حکم فرسیت بر انسان صادق نمی‌آید و گفتن بعض الانسان فرس درست نمی‌باشد.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **اَلْمُوجِبَتانِ**: اَلضُّرُوبُ الْمُنتِجَةُ فِی هَذا الشَّکلِ بِحَسبِ الشَّرائِطِ الْمَذکُورَةِ بِسِتَّةٌ حاصِلَةٌ مِن ضَمِّ الصُّغرٰی اَلْمُوجِبَةِ الکُلِّیَّةِ إلَی الکبریات الأَربَعِ وَضَمِّ الصُغرٰی اَلْمُوجِبَةِ الجُزئِیَّةِ إلَی الکبرَیینِ الکُلِّیَّتَینِ المُوجِبَةِ والسّالِبَةِ به اعتبار شرایط مذکوره در این شکل ضروب منتجه شش تا هستند که صغری موجبه کلیه را با آمیختن با چهار کبریات (یعنی موجبه کلیه، موجبه جزئیه، سالبه کلیه و سالبه جزئیه) و با آمیختن صغری موجبه جزئیه با کبری موجبه کلیه و سالبه کلیه حاصل می‌شوند وَهٰذِهِ الضُّرُوبُ کُلُّها مُشتَرَکَةٌ فِی أَنَّها لاتُنتِجُ إلّا جُزئِیَّةً و تمام این ضروب در این سخن مشترک‌اند که فقط نتیجه جزئیه می‌دهند لکِن ثَلٰثَةٌ مِنها تُنتِجُ الإیجابَ وَثَلاثَةٌ مِنها تُنتِجُ السَّلبَ اما سه تا از آن‌ها نتیجه موجبه (جزئیه) می‌دهند و سه تا از آن‌ها نتیجه سالبه (جزئیه) می‌دهند وَأَمّا الْمُنتِجَةُ لِلإیجابِ فَأَوَّلُها الْمُرَکَّبُ مِن مُوجِبَتَینِ کُلِّیَّتَینِ نَحوُ کُلُّ ج ب و کُلُّ ج ا فَبَعضُ ب ا اما آن ضروب که نتیجه دهنده ایجاب‌اند پس اول از آن‌ها آنست که از دو موجبه کلیه مرکب باشد مانند کل ج ب و کل ج ا پس بعض ب ا و ثانِیهُما الْمُرَکَّبُ مِن مُوجِبَةٍ جُزئِیَّةٍ صُغرٰی و مُوجِبَةٍ کُلِّیَّةٍ کُبرٰی و دوم از آن‌ها آنست که از صغری موجبه جزئیه و کبری موجبه کلیه مرکب باشد وَإلٰی هٰذَینِ أَشارَ الْمُصَنِّفُ بِقَولِهِ لِیُنتِجَ المُوجِبَتانِ أَی الصُّغرٰی مَعَ الْمُوجِبَةِ الکُلِّیَّةِ أَی الْکُبرٰی و مصنف به طرف این دو به این قول خود "لینتج الموجبتان" اشاره فرموده است یعنی صغری موجبه کلیه و یا موجبه جزئیه با کبری موجبه کلیه یکجا شده نتیجه می‌دهد وَالثّالِثُ عَکسُ الثّانِی أَعنِی الْمُرَکَّبَ مِن مُوجِبَةٍ کُلِّیَّةٍ صُغرٰی وَمُوجِبَةٍ جُزئِیَّةٍ کُبرٰی و ضرب سوم آن عکس ضرب ثانی است یعنی آنکه از صغری موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه مرکب باشد وَإلَیهِ أَشارَ بِقَولِهِ أَو بِالعَکسِ فَلَیسَ المُرادُ بِالعَکسِ عَکسُ الضَّربَینِ المَذکُورَینِ إذلَیسَ عَکسُ الأَوَّلِ إلّا الأَوَّلَ فَتَأَمَّلْ و مصنف با قول خود و بالعکس به طرف همین اشاره کرده است پس مراد از عکس عکس ضربین مذکورین نیست زیرا که عکس ضرب اول ضرب اول است پس بیاندیش. وَأَمّا الْمُنتِجَةُ لِلسَّلبِ

فَأوّلُها المُرَكَّبُ مِن مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وسالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ اما آن ضروب که نتیجه سلب می‌دهند پس اول از آن‌ها آنست که از صغری موجبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ کلیه مرکب باشد وَالثّانِي مِن مُوجِبَةٍ جُزئِيَّةٍ وسالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ و دوم آنست که از صغری موجبهٔ جزئیه و کبری سالبهٔ کلیه مرکب باشد وَإلَيهِما أشارَ بِقَولِهِ مَعَ السّالِبَةِ الكُلِّيَّةِ أي لِيَنتِجَ المُوجِبَتانِ مَعَ السّالِبَةِ الكُلِّيَّةِ و ماتن به طرف آن دو با این قول خود "و مع السالبة الکلیة" اشاره کرده است یعني لینتج الموجبتان مع السالبة الکلیة (تاکه صغریان موجبتان، با کبری سالبه کلیه یکجاشده نتیجه بدهند) وَالثّالِثُ مِن مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وسالِبَةٍ جُزئِيَّةٍ كَما قالَ وَالكُلِّيَّةُ مَعَ الجُزئِيَّةِ أي المُوجِبَةُ الكُلِّيَّةُ مع السّالِبَةِ الجُزئِيَّةِ و سوم آنست که از صغری موجبه کلیه و کبری موجبهٔ جزئیه مرکب باشد چنانکه مصنف فرموده است اوالکلیة مع الجزئیة یعنی صغری موجبهٔ کلیه با کبری سالبهٔ کلیه یکجا شده.

تشریح: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که ضروب منتجه شکل ثالث شش تا هستند زیرا که از جهت ایجاب صغری آن هشت ضرب به دست می‌آید که در آن‌ها صغری سالبه می‌باشد و از کلیهٔ احداهما دو ضرب بیشتر به دست می‌آید که با دقت معلوم می‌شود (در جدولی که بعدًا می‌آید این نشانداده شده است) و شش ضروب منتجه این‌ها اند: ۱- صغری موجبهٔ کلیه مع الکبری الموجبة الکلیة. ۲- صغری موجبهٔ جزئیه مع الکبری الموجبة الکلیة. ۳- صغری موجبه کلیه مع الکبری الموجبة الجزئیة. ۴- صغری موجبه کلیه مع الکبری الموجبة الکلیة. ۵- صغری موجبه جزئیه مع الکبری السالبة الکلیة. ۶- صغری موجبه کلیه مع الکبری السالبة الجزئیة این ضروب سته در این سخن مشترک‌اند که نتیجه آن‌ها جزئیه می‌آید البته نتیجه سه تای اول از آن‌ها موجبه جزئیه می‌آید زیرا که هر دو مقدمه موجبه‌اند و نتیجه سه تای دیگر سالبه جزئیه می‌آید زیرا که در آن‌ها یک مقدمه سالبه است.

آن ضروب ثلاثه که نتیجه شان موجبه جزئیه می‌آید آن‌ها اینست الاول آن ضرب که در آن صغری و کبری هر دو موجبه کلیه باشند مانند کل انسان حیوان و کل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق. الثانی آن ضرب که صغری آن موجبه جزئیه باشد و کبری موجبهٔ کلیه مانند بعض الانسان حیوان و کل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق مصنف با قول خود لینتج الموجبتان مع الموجبة الکلیة به طرف این سخن اشاره کرده است که صغری موجبه جزئیه باشد و یا کبری (موجبه کلیه) یکجا شده نتیجه موجبهٔ جزئیه می دهد. الثالث آن ضرب که عکس ثانی باشد یعنی درآن صغری موجبهٔ کلیه و کبری موجبهٔ جزئیه باشد مانند کل انسان حیوان و بعض الانسان کاتب فبعض الحیوان کاتب.

"و إلَيهِ أشارَ": از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که ماتن در قول خود او بالعکس به طرف این ضرب ثالث اشاره کرده است و مراد از عکس عکس ضرب ثانی است، در اینجا مراد از عکس عکس هر دو ضرب نیست زیرا که عکس ضرب اول ضرب اول است.

«فتأمل»: از اینجا شارح بیان می‌فرماید که این عبارت ماتن بسیار پیچیده است، اندکی با دقت بخوانید.

«واما المنتجة»: از اینجا شارح آن ضروب ثلاثه را بیان می‌فرماید که نتیجه آن‌ها جزئیه سالبه می‌آید.

الاول: اول اینکه صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه مانند کل انسان حیوان و لاشئ من الانسان بفرس فبعض الحیوان لیس بفرس.

الثانی: دوم اینکه صغری موجبه جزئیه باشد و کبری سالبه کلیه مانند بعض الحیوان انسان ولاشئ من الحیوان بحجر فبعض الانسان لیس بحجر.

«و الیهما اشار»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که ماتن در قول خود "مع السالبة الکلیة" به این سخن اشاره کرده است که صغری موجبه کلیه و موجبه جزئیه با کبری سالبه کلیه یکجا شده نتیجه سالبه جزئیه می دهد.

الثالث: از اینجا شارح این را بیان می‌فرمایند که ضرب سوم اینست که صغری موجبة کلیه باشد و کبری سالبة جزئیه باشد مانند کل انسان حیوان و بعض الانسان لیس بفرس فبعض الحیوان لیس بفرس و مصنف با "أو الکلیة مع الجزئیة" به طرف این اشاره کرده است که صغری موجبه کلیه با کبری سالبه جزئیه یکجا شده نتیجه سالبه جزئیه می دهند.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: **بِالخُلفِ**: یَعنی بَیانِ إنتاجِ هٰذِهِ الضُّرُوبِ لِهٰذِهِ النَّتائِجِ یعنی بیان منتج بودن این ضروب برای این نتایج إمّا بِالخُلفِ یا با دلیل خلف است وَهُوَهٰهُنا أن یُؤخَذَ نَقِیضُ النَّتِیجَةِ وَیُجعَلَ لِکُلِیَّتِهِ کُبرَی و صُغرَی القِیاسِ لِإیجابِهِ صُغرَی لِیَنتجَ مِنَ الشَّکلِ الأوَّلِ مایُنافِی الکُبرَی و آن (دلیل خلف) در اینجا اینست که نقیض نتیجه گرفته شود و بنابر کلیت آن کبری قرار داده شود و صغرای قیاس به جهت ایجاب آن صغری قرار داده شود تا که آن شکل چنین نتیجه ای بدهد که منافی کبری باشد وَهٰذا یَجرِی فِی الضُّرُوبِ کُلِّها و این (دلیل خلف) در تمام ضروب شکل ثالث جاری می‌شود وَإمّا بِعَکسِ الصُّغرَی لِیَرجِعَ إلَی الشَّکلِ الأوَّلِ و یا با عکس صغری تا که این (شکل) شکل اول شود وَذٰلِکَ حَیثُ یَکُونُ الکُبرَی کُلِّیَّةً کَما فِی الضَّربِ الأوَّلِ و این (دلیل) آنجا جاری می‌شود که آنجا کبری کلیه باشد چنانکه در ضرب اول وَالثّانِي وَالرّابِعُ وَالخامِسُ و در ضرب ثانی و رابع و خامس است وَإمّا بِعَکسِ الکُبرَی لِیَصِیرَ شَکلًا رابِعًا یا به واسطه گرفتن عکس کبری تا که آن (شکل ثانی) شکل رابع شود ثُمَّ عَکسِ التَّرتِیبِ لِیَرتَدَّ شَکلًا أوَّلًا و یَنتِجَ نَتِیجَةً سپس ترتیب منعکس شود تا که شکل اول قرار گیرد و یک نتیجه بدهد ثُمَّ یَنعَکِسُ هٰذِهِ النَّتِیجَةُ فَإنَّهُ المَطلُوبُ وَذٰلِکَ حَیثُ یَکُونُ الکُبرَی مُوجِبَةً لِیَصلَحَ عَکسُهُ صُغرَی الشَّکلِ الأوَّلِ وَیَکُونُ الصُّغرَی کُلِّیَةً لِیَصلَحَ کُبرَی لَهُ کَما فِی الضَّربِ الأوَّلِ وَالثّالِثِ لاغَیرُ سپس این نتیجه منعکس کرده می‌شود پس همان (عکس نتیجه) نتیجه مطلوبه می‌باشد و این دلیل

آنجا (جاری) می‌شود که کبری موجبه باشد تا که عکس آن صلاحیت صغری قرار گرفتن شکل اول را داشته باشد و صغری کلیه باشد تا که آن صلاحیت کبری شدن شکل اول را داشته باشد چنانکه در ضرب اول و ضرب ثالث (می‌باشد) نه در جای دیگر.

تشریح: «یعنی بیان انتاج»: در این عبارت شارح طریقه‌های منتجه شکل ثالث را بیان می‌فرماید. می‌فرماید که طریقه‌های معلوم نمودن صحت و سقم نتیجه شکل ثالث سه تا است و برای ثابت نمودن آن‌ها سه دلیل وجود دارد. طریقه اول دلیل خلف است، در اینجا مطلب دلیل خلف اینست که نقیض نتیجه را بگیرید سپس آنرا کبری شکل اول بسازید زیرا که نتیجه شکل ثالث جزئیه می‌باشد لهذا نقیض آن کلیه می‌باشد پس وقتیکه ما آنرا کبری بسازیم پس شرط کلیت کبری شکل اول موجود می‌شود و صغری شکل ثالث را صغری شکل اول قرار می‌دهیم زیرا که صغری شکل ثالث موجبه می‌باشد لهذا با صغری ساختن آن شرط ایجاب صغری شکل اول نیز موجود می‌شود پس اینچنین شکل ثالث به شکل اول تبدیل می‌شود. اکنون نتیجه ای که ازآن حاصل می‌شود آن منافی کبری شکل ثالث می‌باشد که باطل است زیرا که کبری شکل ثالث مفروض الصدق است و در منشأ این باطل سه احتمال وجود داد: ۱- صغری ۲- شکل اول ۳- نقیض. صغری نمی‌تواند منشأ باطل شود زیرا که آن مفروض الصدق است و شکل اول نیز نمی‌تواند منشأ آن شود زیرا که آن بدیهی الانتاج است و تمام شرایط را جامع است لهذا این نقیض منشأ آن باطل است لهذا همین نقیض باطل می‌گردد زیرا که مستلزم باطل نیز باطل می‌باشد لهذا چون این نقیض باطل است پس اصل نتیجه صادق می‌باشد. وهوالمطلوب مانند: کل انسان حیوان و کل انسان ناطق این ضرب اول شکل ثالث است دعوی ما اینست که نتیجه آن موجبه جزئیه می‌آید یعنی بعض الحیوان ناطق اگر شما این را قبول ندارید پس باید نقیض نتیجه آن یعنی لاشيء من الحیوان بناطق را بپذیرید؛ اینک آن نقیض را کبری قرار می‌دهیم و صغری شکل ثالث را صغری قرار می‌دهیم پس ازین شکل اول درست می‌شود مانند کل انسان حیوان و لاشيء من الحیوان بناطق نتیجه آن لاشيء من الانسان بناطق می‌باشد. اکنون این نتیجه خلاف کبری شکل ثالث است و این خلاف بنابر مفروض بودنش باطل است و در منشأ این باطل سه احتمال وجود دارد: ۱- صغری ۲- شکل اول ۳- نقیض. اکنون این صغری که نمی‌تواند منشأ باطل شود زیرا که آن مفروض الصدق است و شکل اول نیز بدیهی الانتاج است لهذا این نقیض منشأ آن باطل است و چون نقیض باطل شد پس مطلوب ما حق است.

«و هذا یجری»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این طریقه و دلیل خلف در تمام ضروب شکل ثالث جاری می‌شود زیرا که نتیجه تمام ضروب جزئیه می‌باشد و نقیض آن کلیه می‌باشد لهذا بنابر کلیت آن می‌توانیم آنرا کبری شکل اول قرار داده و شش در شش ضرب شود. و صغری شکل ثالث موجبه می‌باشد لهذا می‌توان آنرا صغری شکل اول قرار داد.

«و اما بعکس الصغری»: از اینجا شارح طریقه دوم نتایج شکل ثالث را بیان می‌فرماید، می‌فرماید که با ما دعوی خود را با عکس صغری ثابت می‌کنیم مفهومش اینست که شما نتیجه را

قبول ندارید پس ما صغری شکل ثالث را منعکس نموده که با آن شکل ثالث شکل اول می‌شود سپس نتیجه ای که از آن به دست می‌آید دقیقا همان نتیجه می‌باشد که از شکل ثالث حاصل شده بود مانند کل انسان حیوان و کل انسان ناطق مطابق دعوی ما نتیجه آن بعض الحیوان ناطق است. اگر شما این را قبول نمی‌کنید پس ما عکس کبری را می‌گیریم که با آن شکل ثالث شکل اول می‌شود مانند بعض الحیوان انسان و کل انسان ناطق و از این شکل اول نتیجه حاصل می‌شود: بعض الحیوان ناطق و این نتیجه بعینه همان نتیجه ای است که از شکل ثالث حاصل شده بود لهذا دعوی ما درست ثابت شد.

«وذلک حیث»: از اینجا شارح بیان می‌فرماید که این دلیل ثانی درآن ضروب می‌تواند جاری شود که کبری آن‌ها کلیه می‌باشد تا که بتواند کبری شکل اول شود چنانکه در ضرب اول، ثانی، رابع، خامس می‌باشد می‌توانید ، این را در جدول ببینید.

«و اما بعکس الکبری»: از اینجا شارح طریقهٔ سوم بررسی صحت و سقم نتیجه شکل ثالث را بیان می‌فرماید که یا ما دعوی خود را از عکس کبری سپس عکس ترتیب سپس از عکس نتیجه ثابت می‌کنیم، مطلبش اینست که اگر شما نتیجه مدعای ما را قبول ندارید پس ما عکس کبری شکل ثالث را درآورده که اینچنین شکل ثالث شکل رابع می‌شود سپس ترتیب را عکس می‌کنیم یعنی صغری را به‌جای کبری و کبری را به‌جای صغری می‌گذاریم، با این کار این شکل رابع شکل اول می‌شود سپس نتیجه ای که ازآن شکل اول به دست می‌آید ما آنرا عکس می‌کنیم عکس آن همان نتیجه مطلوبه می‌باشد مانند کل انسان حیوان و کل انسان ناطق این ضرب اول شکل ثالث است، دعوی ما اینست که نتیجه آن موجبه جزئیه یعنی بعض الحیوان ناطق می‌باشد، اگر شما این را قبول ندارید پس ما عکس کبری را درمی آوریم پس این شکل رابع می‌شود یعنی کل انسان حیوان و بعض الناطق انسان سپس ما ترتیب را عکس می‌کنیم یعنی صغری را به‌جای کبری و کبری را به‌جای صغری می‌گذاریم پس این شکل اول می‌شود یعنی بعض الناطق انسان و کل انسان حیوان اکنون نتیجه آن این می‌شود بعض الناطق حیوان سپس ما آن نتیجه را عکس می‌کنیم پس بعض الحیوان ناطق می‌شود. و هو المطلوب.

جدول شکل ثالث

شماره	صغری	کبری	کیفیت	مثال صغری	مثال کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	منتج	کل انسان حیوان	کل انسان ناطق	بعض الحیوان ناطق
۲	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	منتج	کل انسان حیوان	بعض الانسان کاتب	بعض الحیوان کاتب
۳	موجبه کلیه	سالبه کلیه	منتج	کل انسان حیوان	لاشئ من الانسان بحجر	بعض الحیوان لیس بحجر
۴	موجبه کلیه	سالبه جزئیه	منتج	کل انسان حیوان	بعض الانسان لیس بکاتب	بعض الحیوان لیس بکاتب

۵	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	منتج	بعض الحیوان انسان	کل حیوان جسم	بعض الانسان جسم
۶	موجبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	شرط دوم نیست		
۷	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشئ من الحیوان بحجر	بعض الانسان لیس بحجر
۸	موجبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	شرط دوم نیست		
۹	سالبه کلیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	شرط اول نیست		
۱۰	سالبه کلیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	شرط اول نیست		
۱۱	سالبه کلیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	شرط اول نیست		
۱۲	سالبه کلیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	شرط اول نیست		
۱۳	سالبه جزئیه	موجبه کلیه	غیر منتج	شرط اول نیست		
۱۴	سالبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط نیستند		
۱۵	سالبه جزئیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	شرط اول نیست		
۱۶	سالبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط نیستند		

«وذلک حیث»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل درآن ضروب می‌تواند جاری شود که در آن‌ها دو شرط یافته شوند: ۱- کبری آن‌های که موجبه می‌باشند تا که بنابر موجبه بودن عکسش بتواند صغری شکل اول قرار گیرد ۲- صغری کلیه باشد تا که آن بنابر کلیت بتواند کبری شکل اول قرار گیرد و این تنها در ضرب اول و ضرب و ثالث است و در غیر آنها نیست. چنانکه از جدول معلوم می‌شود.

عبارت متن: **وَفِی الرَّابِعِ إِيجَابُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرَى أَوْ إِخْتِلَافُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ أَحَدِهِمَا** و در شکل رابع موجبه بودن هر دو مقدمه شرط است همراه با کلیت صغری یا مختلف فی الکیف بودن دو (مقدمه) به شرط کلیه بودن یکی **لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْأَرْبَعِ وَالْجُزْئِيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَالسَّالِبَتَانِ مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَكُلِّيَّتُهَا مَعَ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ جُزْئِيَّةً مُوجِبَةً** تا که صغری موجبه کلیه با کبری محصورات اربعه یکجا شده و صغری موجبه جزئیه با کبری سالبه کلیه یکجا شده و صغری سالبتین (سالبه کلیه و سالبه جزئیه) با کبری موجبه کلیه یکجا شده و صغری سالبه کلیه با کبری موجبه جزئیه یکجا شده نتیجه موجبه جزئیه بدهند **إِنْ لَمْ يَكُنْ بِسَلْبٍ** اگر سلب نباشد **وَإِلَّا فَسَالِبَةً بِالْخُلْفِ** وگرنه سالبه است به واسطه خلف **أَوْبِعَكْسِ التَّرْتِيبِ** یا با عکس ترتیب **ثُمَّ النَّتِيجَةُ أَوْبِعَكْسِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ** سپس به ذریعه عکس نتیجه یا به واسطه عکس مقدمتین **أَوْبِالرَّدِّ إِلَى الثَّانِي بِعَكْسِ الصُّغْرَى أَوِالثَّالِثِ بِعَكْسِ الْكُبْرَى** یا به ذریعه برگردانیدن به طرف شکل ثانی با عکس کردن صغری یا به ذریعه برگردانیدن به طرف شکل ثالث با عکس کردن کبری.

تشریح: در این عبارت ماتن اولاً شرایط منتج بودن شکل رابع را بیان می‌فرماید که برای منتج بودن شکل رابع یک شرط است که در میان دو امر مردد است یعنی وجود شدن یکی از دو امر ضروری است آن اینست که یا هر دو مقدمه موجبه باشند و صغری کلیه باشد یا هر دو مقدمه مختلف فی الکیف باشند و یکی از آن‌ها کلیه باشد. ضروب منتجه شکل رابع هشت تا هستند.

شرائط الشكل الرابع

عبارت شرح: قَولُهُ: وَفِي الرّابعِ: أي يَشتَرِطُ فِي إنتاجِ الشَّكلِ الرّابِعِ بِحَسبِ الكَمِّ وَالكَيفِ أَحَدُ الأَمرَينِ یعنی در نتیجه دادن شکل رابع به اعتبار کم و کیف یکی از دو امر شرط است إمّا إيجابُ المُقدِّمَتَينِ مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغرى وَإمّا إختِلافُ المُقدِّمَتَينِ فِي الكَيفِ مَعَ كُلِّيَّةِ أَحَدِهِما یا موجبه بودن هر دو مقدمه همراه با کلیت صغری و یا مختلف بودن مقدمتین در کیف همرا با کلی بودن یکی از آنها وَذٰلِكَ لِأنَّهُ لَولا أَحَدُهُما لَزِمَ إمّا أن يَكُونَ المُقَدِّمَتانِ سالِبَتَينِ أو مُوجِبَتَينِ مَعَ كَونِ الصُّغرى جُزئِيَّةً أو جُزئِيَّتَينِ مُختَلِفَتَينِ فِي الكَيفِ و آن به‌خاطر اینکه اگر یکی ازآن هر دو (امر) نباشد پس لازم می‌آید یا سالبه بودن هر دو مقدمه یا موجبه بودن هر دو مقدمه با جزئیه بودن صغری یا جزئیه بودن هر دو مقدمه که مختلف فی الکیف باشند وَعَلَى التَّقادِيرِ الثَّلاثِ يَحصِلُ الإختِلافُ وَهُوَ دَلِيلُ العُقمِ سپس در ضروب منتجه شکل رابع بنابر هر سه تقدیر اختلاف فی النتیجه حاصل می‌شود و همان دلیل عقیم بودن است أمّا عَلَى الأوَّلِ فَلِأنَّ الحَقَّ فِي قَولِنا لاشَيءَ مِنَ الحَجَرِ بِإنسانٍ ولاشَيءَ مِنَ النّاطِقِ بِحَجَرٍ هُوَ الإيجابُ لَوقُلنا لاشَيءَ مِنَ الفَرَسِ بِحَجَرٍ كانَ الحَقُّ السَّلبُ به هر حال در صورت اول به‌خاطر اینکه در قول ما لاشيء من الحجر بانسان و لاشیء من الناطق بحجر نتیجه حق آن ایجاب است و اگر ما اینچنین بگوییم لاشيء من الفرس بحجر پس نتیجه حق سالبه است وَأمّا عَلَى الثّانِي فَلِأنّا إذا قُلنا بَعضُ الحَيوانِ إنسانٌ وَكُلُّ ناطِقٍ حَيوانٌ كانَ الحَقُّ الإيجابُ اما در صورت دوم به‌خاطر اینکه چون ما بگوییم بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان پس نتیجه حق ایجاب است وَلَوقُلنا کل فَرَسٍ حَيوانٌ كانَ الحَقُّ السَّلبُ و اگر ما اینچنین بگوییم که کل فرس حیوان پس نتیجه حق سلب است و أمّا عَلَى الثّالِثِ فَلِأنَّ الحَقَّ فِي قَولِنا بَعضُ الحَيوانِ انسانٌ و بَعضُ الجِسمِ لَيسَ بِحَيوانٍ هو الايجابُ ولوقلنا بعضُ الحجرِ لَيسَ بِحَيوانٍ كانَ الحَقُّ السَّلبُ اما بر صورت سوم آن به‌خاطر اینکه قول ما بعض الحیوان انسان و بعض الجسم لیس بحیوان درآن حق ایجاب است و اگر ما اینچنین بگوییم که بعض الحجر لیس بحیوان پس حق سلب است ثمّ إنّ المصنفَ لَم يَتَعَرَّض لِبَيانِ شَرائِطِ الشَّكلِ الرّابِعِ بِحَسبِ الجِهَةِ لِقِلَّةِ الأعتِدادِ بِهٰذَا الشَّكلِ لِكَمالِ بُعدِهِ عند الطبع سپس همانا مصنف به اعتبار جهت به بیان شکل رابع نپرداخت زیرا که به جهت دور بودن این شکل از طبیعت این شکل کم به شمار می‌آید ولم يتعرض لنتائج الاختلاطات الحاصلة من الموجهات في شئ من الاشكال الاربعة لطول الكلام فيها و تفصيلها موكولٌ الى مطولات هذا الفنّ. و در هیچ شکل از اشکال اربعه به نتایج آن صورت‌های که از موجهات حاصل می‌شوند نیز نپرداخته است زیرا که درآن صورت‌ها کلام طویل است و تفصیل آن‌ها به کتاب‌های طویل این (فن) واگذار شده است.

تشریح: «ان يشترط»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که شرایط نتیجه دادن شکل رابع در میان دو امر علی سبیل منع الخلو مردّد اند، یعنی موجود شدن یکی از آن‌ها ضروری است، هر دو هم می‌توانند موجود می‌شوند و آن دو عبارت اند از: ۱- هر دو مقدمه موجبه باشند و صغری کلیه باشد ۲- یا هر دو مقدمه کیفًا مختلف باشند و یکی از آن‌ها کلیه باشد.

«وذلک لأنه»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این شرط (موجود شدن یکی از امرین) به‌خاطر این ضروری است که اگر یکی از امرین موجود نشود پس ناگزیر یکی از سه صورت متحقق می‌شود و آن سه صورت این‌ها اند: ۱- هر دو مقدمه سالبه باشند یعنی جزء اول شرط اول و ثانی نباشد ۲- هر دو مقدمه موجبه باشند و صغری جزئیه باشد یعنی جزء ثانی شرط اول و جزء اول شرط ثانی نباشد ۳- هر دو مقدمه جزئیه باشند و کیفًا مختلف باشند یعنی هر دو جزء شرط اول و جزء ثانی شرط ثانی نباشد و بر هر تقدیر و صورت از تقادیر ثلاثه مذکوره اختلاف فی النتیجه لازم می‌آید که دلیل عدم انتاج است.

مثال تقدیر اول: لاشیء من الحجر بانسان ولاشیء من الناطق بحجر این شکل رابع است، هر دو مقدمه آن سالبه‌اند نتیجه حق آن ایجاب است یعنی بعض الانسان ناطق و اگر ما کبری را تبدیل نموده و اینچنین بگوییم لاشیء من الحجر بانسان و لاشیء من الفرس بانسان پس این قیاس نیز مانند قیاس مذکوره از سالبه مرکب است مگر نتیجه آن سلب (لاشیء من الانسان بفرس) و حق و صادق است.

مثال تقدیر ثانی: بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان این شکل رابع است هر دو مقدمه آن موجبه و صغری جزئیه است نتیجه حق آن ایجاب است یعنی بعض الانسان ناطق و اگر ما کبری را تبدیل نموده و اینچنین بگوییم که بعض الحیوان انسان و کل فرس حیوان پس قیاس نیز مانند قیاس ماقبل از موجبتین مرکب است و صغری جزئیه است مگر نتیجه حق آن سالبه است یعنی لاشیء من الانسان بفرس.

مثال تقدیر ثالث بعض الحیوان انسان و بعض الجسم لیس بحیوان این شکل رابع است هر دو مقدمهٔ آن جزئی‌اند و کیفًا مختلف‌اند نتیجهٔ حق آن ایجاب است یعنی بعض الانسان جسم اما اگر ما کبری را تبدیل نموده اینچنین بگوییم بعض الحیوان انسان و بعض الحجر لیس بحیوان پس این قیاس نیز مانند قیاس ماقبل است مگر نتیجه حق آن سلب است یعنی بعض الانسان لیس بحجر.

«ثم إن المصنف»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: مصنف در اشکال ثلاثه سابقه به اعتبار جهت نیز شرایط بیان کرده است مگر در شکل رابع به اعتبار جهت شرایط بیان نکرد وجه آن چیست؟

جواب: این شکل از طبیعت آنقدر دور است که از جهت بعد آن، منطقیان آنرا کم در نظر میگیرند بنابر همین قلت اعتبار شرط شکل رابع را بحسب الجهت بیان نفرمود.

«ولم یتعرض»: از اینجا شارح جواب یک سوال مقدر را می‌دهد.

سوال: چرا ماتن قیاس هایی که از اختلاط موجهات مختلف حاصل می‌شود نتایج آنرا بیان نکرد؟ دلیل آن چیست؟

جواب: اگر ماتن آن نتایج را بیان می‌کرد پس کلام طویل می‌شد و کلام طویل مناسب این رساله مختصر نیست لذا آن‌ها را بیان نکرد، تفصیل آن‌ها در مطولات منطق می‌آید.

عبارت شرح: قَوْلُهُ: لِيَنتجَ: اَلضُّرُوبُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ أَخْذِ الشَّرطَيْنِ السَّابِقَيْنِ ثَمانِيَةٌ ضروب منتجه در این شکل با محاسبه یکی از دو شرط هشت تا هستند حاصلةٌ مِن ضَمِّ الصغرى الموجبةِ الكُلّيةِ مَعَ الكبرياتِ الأربعِ وَالصُّغرى المُوجبةُ الجُزئيّةُ مَعَ الكُبرى السّالبةِ الكُلّيّةِ که از آمیختن صغری موجبهٔ کلیه با کلیات اربعه و صغری موجبه جزئیه با کبری سالبه وَضَمِّ الصُّغرَيَيْنِ السّالِبَتَيْنِ الكُلّيّةِ وَالجُزئيّةِ مَعَ الكُبرى المُوجِبَةِ الكُلّيّةِ وَضَمِّ كليتها اى الصُّغرى السّالِبَةُ الكُلّيّةُ مَعَ الكُبرى المُوجِبَةِ الجُزئيّةِ فَالأَوّلانِ مِن هَذِهِ الضُّرُوبِ وَهُما المُؤلَّفُ مِن مُوجِبَتَيْنِ كُلّيَّتَيْنِ وَالمُؤلَّفُ مِن مُوجِبَةٍ كليةٍ صُغرى و مُوجِبَةٍ جُزئِيّةٍ كُبرى يَنتجانِ مُوجِبَةً جُزئِيّةً و از آمیختن دو صغری سالبه کلیه و سالبه جزئیه با کبری موجبه کلیه و صغرای سالبه کلیه و کبری موجبه جزئیه مرکب می شوند، پس دو تای اول از این ضروب که (یکی) تشکیل شده از دو موجبه کلیه و (دومی) که تشکیل شده از صغری موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه، موجبه جزئیه نتیجه می‌دهند وَالبَواقِي المُشتَمِلَةُ عَلَى السّلبِ تَنتجُ سالِبَةً جُزئِيّةً فِي جَمِيعِها إلّا فِي واحِدٍ وَهُوَ المُرَكَّبُ مِن صُغرى سالِبَةٍ كُلّيةٍ و كُبرى مُوجِبَةٍ كُلّيةٍ فَإنَّهُ يَنتجُ سالِبَةً كُلّيّةً و فِي عِبارَةِ المُصَنِّفِ تَسامُحٌ حَيثُ تَوَهَّمَ أَنَّ ماسِوَى الأَوّلَينِ مِن هَذِهِ الضُّرُوبِ يَنتجُ السَّلبَ الجُزئِيَّ وَلَيسَ كَذلِكَ كَما عَرَفتَ وَلَو قَدَّمَ لَفظُ مُوجِبَةٍ عَلَى جُزئِيّةٍ لَكانَ أَولَى و باقی که بر سلب مشتمل‌اند نتیجه سالبه جزئیه می‌دهند، در تمام ضروب مگر در یک ضرب و آن اینست که از صغری سالبه کلیه و کبری موجبه کلیه مرکب شود زیرا که آن نتیجه سالبه کلیه می‌دهد، در عبارت مصنف تسامح است زیرا که این وهم می‌باشد که در این ضروب علاوه از دوتای اول باقی همه نتیجه سلب جزئی می‌دهند در حالی که اینچنین نیست چنانکه شما دانسته اید و اگر لفظ موجبه را بر جزئیه مقدم می‌کرد پس این بهتر می‌بود وَالتَّفصِيلُ هَهُنا أَنَّ ضُرُوبَ هَذا الشَّكلِ ثَمانِيَةٌ الأَوَّلُ مِن مُوجِبَتَينِ كُلّيَّتَينِ وَالثّانِي مِن مُوجِبَةٍ كُلّيّةٍ صُغرى و مُوجِبَةٍ جُزئِيّةٍ كُبرى يَنتجانِ مُوجِبَةً جُزئِيّةً وَالثّالِثُ مِن صُغرى سالِبَةٍ كُلّيّةٍ و كُبرى مُوجِبَةٍ كُلّيّةٍ لِيَنتجَ سالِبَةً كُلّيّةً و تفصیل در اینجا اینست که ضروب این شکل هشت تا هستند، اول آنست که مرکب شود از موجبین کلیتین و دوم آنست که مرکب شود از صغری موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه این هر دو ضرب نتیجه موجبه جزئیه می‌دهند وضرب سوم آنست که مرکب باشد از صغری سالبه کلیه و کبری موجبه کلیه که سالبهٔ کلیه را نتیجه می‌دهد وَالرّابِعُ عَكسُ ذٰلِكَ وَالخامِسُ مِن صُغرى مُوجِبَةٍ جُزئِيّةٍ و كُبرى سالِبَةٍ كُلّيّةٍ و ضرب چهارم عکس آن است و ضرب پنجم آن ضرب است که مرکب باشد از صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه وَالسّادِسُ مِن سالِبَةٍ جُزئِيّةٍ صُغرى وَمُوجِبَةٍ كُلّيّةٍ كُبرى و ضرب ششم آنست که مرکب باشد از صغری سالبه جزئیه و کبری موجبه کلیه وَالسّابِعُ مِن مُوجِبَةٍ كُلّيّةٍ صُغرى و سالِبَةٍ جُزئِيّةٍ كُبرى و ضرب هفتم آنست که مرکب باشد از صغری موجبه کلیه و کبری سالبه جزئیه وَالثّامِنُ مِن سالِبَةٍ كُلّيّةٍ صُغرى و مُوجِبَةٍ جُزئِيّةٍ كُبرى و شرط هشتم آنست که مرکب باشد از صغری سالبه کلیه و کبری موجبه جزئیه وَهَذِهِ الضُّرُوبُ الخَمسَةُ الباقِيَةُ تَنتجُ سالِبَةً

جُزئيّةٌ فَاحفَظ هٰذا التَّفصِيلَ فَإنَّهُ نافِعٌ فِيما سَيَجِيءُ. و این پنج ضرب باقی نتیجه سالبه جزئیه می‌دهند پس این تفصیل را حفظ کن زیرا که این در بحث‌های آینده سودمند است.

تشریح: «**الضروب المنتجة الخ**»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که یکی از دو امر نیز موجود شود پس مجموعه ضروب منتجه هشت حاصل می‌شوند آن اینچنین که صغری موجبه کلیه با یکی از محصورات اربعه آمیخته شود چهار ضرب حاصل می‌شود و صغری موجبه جزئیه با کبری سالبه کلیه آمیخته شود پنج ضرب و صغری سالبه کلیه را با کبری موجبه کلیه آمیخته شود و صغری سالبه جزئیه با کبری موجبه کلیه آمیخته شود دو ضرب اضافه حاصل می‌شوند و صغری سالبه کلیه را با کبری موجبه جزئیه آمیخته می‌شود هشت ضرب حاصل می‌شود.

«**فالاول ان الخ**»: از اینجا شارح می‌فرماید که دو ضرب اول یعنی: ۱- صغری موجبه کلیه و کبری موجبه کلیه. ۲- صغری موجبه کلیه و کبری موجبه جزئیه از این هر دو نتیجه موجبه جزئیه حاصل می‌شود و از باقی تمام ضروب نتیجه سالبه جزئیه حاصل می‌شود به‌جز یک ضرب و آن ضرب اینست که صغری سالبه کلیه و کبری موجبه کلیه باشد پس نتیجه آن سالبه کلیه می‌باشد.

«**و فی عبارة المصنف تسامحٌ**»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که در عبارت مصنف تسامح است و آن اینچنین است که دو ضرب از این هشت ضرب که در آن‌ها سلب نیست نتیجه آن‌ها موجبه جزئیه می‌آید و در پنج تا از شش تای باقی سالبه جزئیه می‌آید و یکی یعنی سالبه کلیه را با موجبه کلیه آمیخته شود نتیجه سالبه کلیه می‌شود درحالی‌که در عبارت مصنف این وهم می‌باشد که درآن ضروب که سلب نیست نتیجه همه آن‌ها موجبه جزئیه می‌شود و نتیجه تمام ضروب باقی سالبه جزئیه می‌آید این وهم به این خاطر پیدا شده است که مصنف موجبه را صفت جزئیه قرار داده است. اکنون بعد از إلّا استثنایی سالبه بر موجبه عطف می‌شود، همچنین این (سالبه) نیز صفت جزئیه قرار می‌گیرد. مطلبش این می‌شود که آن دو ضرب که در آن‌ها سلب نیست نتیجه شان موجبه جزئیه می‌آید وگرنه سالبه جزئیه می‌آید در حالی که اینچنین نیست لهذا نباید مصنف جزئية موجبة می‌گفت بلکه باید موجبة جزئية می‌گفت همچنین سالبه بر موجبه عطف نمی‌شد پس سالبه صفت جزئیه نمی‌شد و عام می‌شد خواه کلیه می‌بود یا جزئیه.

«**والتفصيل ههنا**»: ازاینجا شارح هشت ضرب را بالتفصیل بیان می‌فرماید:

ضرب ۱: صغری موجبه کلیه باشد و کبری نیز موجبه کلیه باشد مانند کل ناطق انسان و کل کاتب ناطق نتیجه آن بعض الانسان کاتب است.

ضرب ۲: صغری موجبه کلیه باشد و کبری موجبه جزئیه باشد مانند کل انسان ناطق و بعض الحیوان انسان نتیجه آن بعض الناطق حیوان است.

ضرب ۳: صغری سالبه کلیه باشد و کبری موجبه کلیه باشد مانند لاشئ من الانسان بحجر و کل ناطق انسان نتیجه آن لاشیء من الحجر بناطق است.

ضرب ۴: صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد مانند کل ناطق انسان و لاشئ من الحجر بناطق نتیجه آن بعض الانسان لیس بحجر است.

ضرب ۵: صغری موجبه جزئیه باشد و کبری سالبه کلیه باشد مانند بعض الحیوان انسان و لاشیء من الجماد بحیوان نتیجه آن بعض الانسان لیس بجماد است.

ضرب ۶: صغری سالبه جزئیه باشد و کبری موجبه کلیه باشد مانند بعض الحیوان لیس بانسان و کل فرس حیوان نتیجه آن بعض الانسان لیس بفرس است.

ضرب ۷: صغری موجبه کلیه باشد و کبری سالبه جزئیه باشد مانند کل انسان حیوانٌ و بعض الحجر لیس بانسان نتیجه آن بعض الحیوان لیس بحجر است.

ضرب ۸: صغری سالبه کلیه باشد و کبری موجبه جزئیه باشد مانند لاشیء من الفرس بانسان و بعض الصاهل فرسٌ نتیجه آن بعض الانسان لیس بصاهل است.

جدول شکل رابع

شماره	صغری	کبری	کیفیت	مثال صغری	مثال کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	منتج	کل انسان ناطق	کل کاتب انسان	بعض الناطق کاتب
۲	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	منتج	کل انسان ناطق	بعض الحیوان انسان	بعض الناطق حیوان
۳	موجبه کلیه	سالبه کلیه	منتج	کل انسان ناطق	لاشئ من الفرس بانسان	بعض الناطق لیس بفرس
۴	موجبه کلیه	سالبه جزئیه	منتج	کل فرس صاهل	بعض الانسان لیس بفرس	بعض الصاهل لیس بانسان
۵	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۶	موجبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۷	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشئ من الحجر بحیوان	بعض الانسان لیس بحجر
۸	موجبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۹	سالبه کلیه	موجبه کلیه	منتج	لاشئ من الانسان بحمار	کل ناطق انسان	لاشئ من الحمار بناطق
۱۰	سالبه کلیه	موجبه جزئیه	منتج	لاشئ من الحمار بانسان	بعض الناهق حمار	بعض الانسان لیس بناهق
۱۱	سالبه کلیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۱۲	سالبه کلیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۱۳	سالبه جزئیه	موجبه کلیه	منتج	بعض الحیوان لیس بحمار	کل فرس حیوان	بعض الحمار لیس بفرس

۱۴	سالبه جزئیه	موجبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۱۵	سالبه جزئیه	سالبه کلیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		
۱۶	سالبه جزئیه	سالبه جزئیه	غیرمنتج	هر دو شروط مفقود اند		

عبارت متن: قَوْلُهُ: **بِالخُلف:** وَهُوَ فِي هَذَا الشَّكلِ أن يُؤخَذَ نَقِيضُ النَّتِيجَةِ وَيَنضَمَّ إلَى إحدَى المُقَدِّمَتَينِ لِيَنتِجَ مايَنعَكِسُ إلَى مايُنافِي المُقَدِّمَةَ الأُخرَى و آن خلف در این شکل رابع اینست که نقیض نتیجه گرفته شود، و با یکی از دو مقدمه آمیخته شود تا که چنین نتیجه ای بدهد که عکس آن منافی مقدمه دیگر باشد وَذٰلِكَ الخُلفُ يَجرِي فِي الضَّربِ الأوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالخَامِسِ دُونَ البَوَاقِي و این طریقه خلف در ضرب اول و ثانی و ثالث و خامس جاری شده و در باقی جاری نمی‌شود. وَقَالَ المُصَنِّفُ فِي شَرحِ الشَّمسِيَّةِ بِجَرَيَانِ الخَلفِ فِي السَّادِسِ وَهَذَا سَهوٌ و مصنف در شرح شمسیه جاری شدن دلیل خلف را در ضرب سادس نیز گفته است و این سهو است.

تشریح: در این عبارت شارح دلیل اول از نتایج شکل رابع دلیل خلف را بیان می‌کند، می‌فرماید که در این شکل رابع مطلب دلیل خلف اینست که اگر شما نتیجه شکل رابع را قبول نکنید پس ما نقیض آنرا می‌گیریم پس آن نقیض را با یکی از مقدمتین شکل رابع می‌آمیزیم پس ازآن شکل اول درست می‌شود سپس ما ازآن نتیجه گرفته و آنرا منعکس می‌کنیم پس عکسی که ازآن به دست می‌آید آن منافی مقدمه دوم شکل رابع می‌باشد تفصیل آن اجمال اینست که اگر شما نقیض نتیجه را با صغری آمیخته‌اید پس این عکس نتیجه شکل اول، منافی کبری شکل رابع می‌باشد و اگر شما نقیض نتیجه را با کبری شکل رابع آمیخته‌اید پس این عکس نتیجه شکل اول، منافی صغری شکل رابع می‌باشد در حالی که هر دو مقدمه شکل رابع مفروض الصدق‌اند پس معلوم شد که این عکس نتیجه حاصل شده از شکل اول باطل است لهذا نتیجه شکل اول نیز باطل می‌باشد و منشأ آن باطل همین نقیض است لهذا این نقیض نیز باطل می‌باشد و چون نقیض باطل شد پس نتیجهٔ شکل رابع صادق و حق می‌باشد و هوالمطلوب.

«وذلک الخلف»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل خلف در ضرب اول، ضرب ثانی، ضرب ثالث، ضرب رابع و ضرب خامس جاری می‌شود، در باقی جاری نمی‌شود در ضرب سادس و ضرب سابع به این خاطر جاری نمی‌شود که عکس نتیجه آن‌ها منافی صغری یا کبری اصل قیاس نیست و در ضرب ثامن به این خاطر جاری نمی‌شود که صغری و کبری آن صلاحیت صغری و کبری شدن شکل اول را ندارد.

وقال المصنف: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که مصنف در شرح شمسیه این را بیان فرموده است که دلیل خلف در ضرب سادس شکل رابع نیز می‌تواند جاری شود مگر این از طرف او سهو است به‌خاطر اینکه ضرب سادس بعض الانسان لیس بحجر و کل ناطق انسان است نتیجه آن بعض الحجر لیس بناطق است. اگر این نتیجه قبول نشود پس باید نقیض آن کل حجر ناطق قبول شود سپس این نقیض را با کبری اصل قیاس آمیخته شکل اول اینچنین ترتیب می‌دهیم. کل حجر

ناطق و کل ناطق انسان و از شکل اول آن نتیجه کل حجر انسان حاصل می‌شود و عکس آن نتیجه: بعض الانسان حجر است که منافی صغری اصل قیاس (بعض الانسان لیس بحجر) نیست لهذا معلوم شد که این دلیل خلف نمی‌تواند در ضرب سادس جاری شود لهذا این قول مصنف در سعدیه شرح شمسیه که این دلیل خلف در ضرب سادس جاری می‌شود سهو است.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أوبِعَكسِ التَّرتِیبِ**: وَذٰلِکَ إنَّما یَجرِی حَیثُ یَکُونُ الکُبرٰی مُوجِبَةً وَالصُّغرٰی کُلِّیَّةً وَالنَّتِیجَةُ مَعَ ذٰلِکَ قابِلَةً لِإنعِکاسٍ کَما فِی الأوَّلِ وَالثّانِی وَالثّالِثِ یعنی نتایج ثابت می‌شوند با عکس ترتیب مقدمتین (سپس با عکس نتیجه) این طریقه فقط درآن ضرب‌های جاری می‌شوند که در آن‌ها کبری موجبه و صغری کلیه باشد و در ضمن آن نتیجه نیز قابل انعکاس باشد چنانکه در اول، ثانی و ثالث هست وَالثّامِنِ أیضًا إن إنعَکَسَتِ السّالِبَةُ الجُزئِیَّةُ کَما إذا کانَت إحدَی الخاصَّتَینِ دُونَ البَواقِی و در ثامن نیز (عکس ترتیب) جاری می‌شود اگر سالبه جزئیه منعکس شود چنانکه وقتی آن یکی از خاصتین باشد و در باقی جاری نمی‌شود.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أوبِعَکسِ المُقَدِّمَتَینِ**: فَیَرجِعُ إلَی الشَّکلِ الأوَّلِ ولایَجرِی إلّاحَیثُ یَکُونُ الصُّغرٰی مُوجِبَةً وَالکُبرٰی سالِبَةً کُلِّیَّةً یا نتایج ثابت می‌شوند با عکس مقدمتین پس آن قیاس (یعنی شکل رابع) به طرف شکل اول برمی‌گردد و این دلیل فقط درآن ضرب‌هایی جاری می‌شود که در آن‌ها صغری موجبه باشد و کبری سالبه کلیه باشد لِتَنعَکِسَ إلَی الکُلِّیَّةِ کَما فِی الرّابِعِ وَالخامِسِ لاغَیرُ تا که به طرف (سالبه کلیه کبری) منعکس شود چنانکه در ضرب رابع و خامسه نه در غیر از آن‌ها.

عبارت شرح: قَولُهُ: **أو بِالرَّدِّ إلَی الثّانِی**: ولاتَجرِی إلّا حَیثُ یَکُونُ المُقَدِّمَتانِ مُختَلِفَتَینِ فِی الکَیفِ یا (نتایج ثابت می‌شوند از بگردانیدن شکل رابع را به طرف شکل ثانی) و این دلیل جاری نمی‌شود مگر درآن ضروب که در آن‌ها دو مقدمه مختلف فی الکیف باشد وَالکُبرٰی کُلِّیَّةٌ وَالصُّغرٰی قابِلَةٌ لِلإنعِکاسِ کَما فِی الثّالِثِ وَالرّابِعِ وَالخامِسِ و کبری کلیه باشد و صغری قابل انعکاس باشد چنانکه در ثالث، رابع، خامس وَالسّادِسِ أیضًا إن انعَکَسَتِ السّالِبَةُ الجُزئِیَّةُ لاغَیرُ و سادس نیز اگر سالبه جزئیه منعکس شود نه که در غیر از آن.

عبارت شرح: قَولُهُ: **بِعَکسِ الکُبرٰی**: ولایَجرِی إلّا حَیثُ یَکُونُ الصُّغرٰی مُوجِبَةً وَالکُبرٰی قابِلَةً لِلإنعِکاسِ وَیَکُونُ الصُّغرٰی أوعَکسُ الکُبرٰی کُلِّیَّةً یا (نتایج ثابت می‌شوند) از گرفتن عکس کبری و این دلیل فقط درآن ضروب جاری می‌شود که در آن‌ها صغری موجبه و کبری قابل انعکاس باشد و صغری یا عکس کبری کلیه باشد وَهٰذا الأخِیرُ لازِمٌ لِلأوَّلَینِ فِی هٰذا الشَّکلِ فَتَدَبَّر و این طریقه آخر در دو ضرب اول این شکل لازم است (یعنی هر وقت جاری می‌شود درحالی‌که در باقی ضروب گاهی جاری می‌شود و گاهی نمی‌شود) پس دقت کن وَذٰلِکَ کَما فِی الأوَّلِ وَالثّانِی وَالرّابِعِ وَالخامِسِ وَالسّادِسِ أیضًا ان إنعَکَسَ السَّلبُ الجُزئِیُّ دُونَ البَواقِی چنانکه در اول و ثانی و رابع و خامس و در سادس نیز اگر سالبه جزئیه منعکس شود و در غیر از آن‌ها جاری نمی‌شود.

تشریح: «او بعکس الترتیب»: در این عبارت شارح می‌فرماید برای ثابت نمودن نتایج شکل رابع اگر دلیل دیگر قبول ندارید که مدعی ماست پس ما ترتیب شکل رابع را منعکس می‌کنیم یعنی صغری شکل رابع را کبری و کبری را صغری قرار می‌دهیم پس ازآن شکل اول درست می‌شود سپس نتیجه ای که ازآن به دست می‌آید ما عکس آنرا می‌سازیم این (عکس نتیجه) دقیقا نتیجه مطلوبه ما می‌باشد.

«وذلک انما بجری»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل ثانی درآن ضروب جاری می‌شود که کبری آن‌ها موجبه می‌باشد تا که بتواند بعد از عکس ترتیب صغری شکل اول شده و صغری کلیه باشد تا که بتواند بعد از عکس ترتیب کبری شکل اول شود و در کنار آن این هم ضروری است که نتیجه حاصل شده از شکل اول قابل انعکاس باشد و این شرایط ثلاثه در ضرب اول، ضرب ثانی و ضرب ثالث یافته می‌شوند و در ضرب ثامن نیز این دلیل می‌تواند جاری شود به‌شرط این که نتیجه آن عکس سالبه جزئیه بیابد یعنی آن یکی از عرفیه خاصه یا مشروطه خاصه باشد درحالی‌که در باقی چهار ضرب این دلیل بالکل جاری نمی‌شود. در ضرب چهار، پنج و هفت به‌خاطر اینکه در آن‌ها کبری سالبه می‌باشد که در صورت عکس ترتیب نمی‌تواند صغری شکل اول شود و در ضرب سادس به‌خاطر اینکه در آن صغری جزئیه می‌باشد که نمی‌تواند کبری شکل اول شود به هر حال مثال جاری شدن این دلیل را ببینید، کل انسان حیوان و کل ناطق انسان این ضرب اول شکل رابع است مطابق دعوی ما نتیجه آن بعض الحیوان ناطق است، اگر شما این نتیجه را قبول نمی‌کنید پس ما ترتیب مقدمتین شکل رابع را عوض می‌کنیم یعنی صغری را کبری و کبری را صغری قرار می‌دهیم با آن شکل اول درست می‌شود که اینست کل ناطق انسان و کل انسان حیوان اکنون نتیجه آن کل ناطق حیوان می‌باشد سپس عکس آن نتیجه را می‌گیریم که بعض الحیوان ناطق است و این عکس بعینه همان نتیجه مطلوبه است پس مطلوب ما ثابت شد. و قس علیه البواقی.

قوله: «او بعکس المقدمتین»: در این عبارت شارح این را بیان می‌فرماید که دلیل سوم ثابت نمودن نتایج شکل رابع عکس المقدمتین است، مطلب آن اینست که اگر شما آن نتیجه شکل رابع را قبول ندارید که دعوی ما است پس ما عکس هر دو مقدمه شکل رابع را می‌سازیم ازآن شکل اول درست می‌شود پس نتیجه ای که از آن به دست می‌آید آن هم دقیقا همان نتیجه می‌باشد که مطلوب ما است.

«ولایجری الخ»: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که این دلیل درآن ضروب جاری می‌شود که درآن‌ها صغری موجبه باشد زیرا که عکس آن نیز موجبه می‌آید که می‌تواند صغری شکل اول شود و کبری سالبه کلیه باشد زیرا که فقط عکس سالبه کلیه سالبه کلیه می‌آید که می‌تواند کبری شکل اول شود (باقی عکس سالبه کلیه نمی‌آید و اگر بیاید هم سالبهٔ جزئیه می‌آید و موجبه خواه کلیه باشد یا جزئیه عکس هر دو موجبه جزئیه می‌آید و آشکار است که جزئیه نمی‌تواند کبری شکل اول شود الغرض سالبه کلیه بودن کبری ضروری است) و این شرایط در ضرب رابع و ضرب خامس یافته

می‌شود در باقی ضروب این دلیل جاری نمی‌شود زیرا که در ضرب ۶، ۲، ۱ و کبری موجبه می‌باشد که عکس آن جزئیه می‌آید لهذا آن نمی‌تواند کبری شکل اول شود سپس در ضرب ۳ و ۸ صغری موجبه است که بعد از منعکس شدن نمی‌تواند صغری شکل اول شود و در ضرب سادس صغری سالبه جزئیه می‌باشد که منعکس نمی‌شود و اگر منعکس شود باز هم عکس سالبه جزئیه می‌آید که نمی‌تواند صغری شکل اول باشد. مثال عکس المقدمتین اینست که کل انسان ناطق و لاشئ من الحجر بانسان و نتیجه آن بعض الناطق لیس بحجر است اگر این نتیجه را شما قبول نکنید پس ما عکس هر دو مقدمه را می‌سازیم ازآن شکل اول بنا می‌شود و آن اینست بعض الناطق انسان و لاشئ من الانسان بحجر نتیجه آن بعض الناطق لیس بحجر است و این دقیقا مطلوب ما است.

قوله «او بالرد الی الثانی»: در این عبارت شارح دلیل چهارم را توضیح می‌فرماید، حاصلش اینست که طریقه چهارم شکل رابع اینست که اگر شما آن نتیجه شکل رابع را قبول ندارید که مدعی ما است پس ما عکس صغری شکل رابع را ساخته و آنرا شکل ثانی قرار می‌دهیم سپس نتیجه‌ای که ازآن حاصل می‌شود آن نتیجه مطلوبه ما می‌باشد.

«ولایجری»: از اینجا شارح بیان می‌فرماید که این دلیل درآن ضروب می‌تواند جاری شود که در آن‌ها دو مقدمه مختلف فی الکیف باشند و کبری کلیه باشد زیرا که در شکل ثانی مختلف فی الکیف بودن هر دو مقدمه و کلیت کبری شرط است و این هم شرط است که صغری شکل رابع قابل انعکاس باشد زیرا که برای برگرداندن این به شکل ثانی گرفتن عکس صغری ضروری است این تمام شرایط در ضرب ثالث و رابع و خامس جاری می‌شوند لذا این دلیل در آن‌ها جاری می‌شود و این دلیل در ضرب سادس نیز می‌تواند جاری شود درحالی‌که صغری آن عکس سالبه جزئیه بیاید یعنی یکی از خاصتین باشد و در باقی چهار ضرب این دلیل جاری نمی‌شود زیرا که در ضرب اول و ثانی هر دو مقدمه موجبه می‌باشد لذا از عکس صغری شکل ثانی درست نمی‌شود و علاوه بر آن کبری ضرب ثانی جزئی است که نمی‌تواند کبری شکل ثانی شود. و در ضرب سابع و ثامن نیز کبری جزئیه است و نمی‌تواند کبری شکل ثامن قرار گیرد.

مثال عکس صغری: ملاحظه کنید کل ناطق انسان ولاشئ من الحجر بانسان شکل رابع است نتیجه آن بعض الناطق لیس بحجر است. اگر شما این نتیجه را قبول نمی‌کنید پس ما عکس صغری را گرفته شکل ثانی ترتیب می‌دهیم که اینست بعض الناطق انسان و لاشیء من الحجر بانسان ازآن نتیجه بر می‌آید: بعض الناطق لیس بحجر و همین مطلوب ما است.

قوله «بعکس الکبری»: در این عبارت شارح طریقه پنجم نتیجه شکل رابع را بیان می‌کند حاصلش اینست که اگر شما آن نتیجه شکل رابع را قبول نمی‌کنید که مدعی ما است پس ما عکس کبری شکل رابع را ساخته آنرا شکل ثالث می‌سازیم سپس نتیجه‌ای که ازآن حاصل می‌شود آن همان نتیجه مطلوبه می‌باشد.

«ولایجری»: و این دلیل نمی‌تواند درآن ضروب جاری شود که در آن‌ها صغری موجبه باشد زیرا که در شکل ثالث ایجاب صغری ضروری است و کبری قابل انعکاس باشد زیرا که ما عکس کبری را گرفته و آنرا به شکل ثالث برمی‌گردانیم و صغری یا عکس کبری کلیه باشد زیرا در شکل ثالث کلیة احداهما شرط است.

«وهذا الاخیر»: از اینجا شارح بیان می‌فرماید که این دلیل دیگر از ادله خمسه مذکوره در ضروب ثانی و رابع و خامس جاری می‌شود در دو ضرب اول همیشه جاری می‌شود زیرا که کبری آن‌ها موجبه می‌باشد که دایمًا منعکس می‌شود درحالی‌که این دلیل در باقی گاهی جاری می‌شود و گاهی جاری نمی‌شود زیرا که کبری آن‌ها سالبه کلیه می‌باشد درآن‌ها امکان وجود دارد که آنها ازآن قضایای سوالب تسعه باشند که برایشان عکس نمی‌آید.

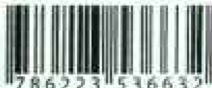
«فتدبر»: از اینجا شارح یک اعتراض می‌کند، حاصلش اینست که این قول شما که این دلیل در دو ضرب اول در هر وقت جاری می‌شود، این اشتباه است زیرا ممکن است که درآن هر دو ضرب کبری موجبه ممکنه عامه یا ممکنه خاصه باشد و لاعکس للممکنتین پس این شکل رابع چگونه به واسطه عکس کبری به طرف شکل ثالث برمی‌گردد؟

وذلک: از اینجا شارح این را بیان می‌فرماید که شرایطی که ما پیشتر بیان کردیم آن‌ها در ضرب اول، ثانی، رابع، و خامس جاری می‌شوند لذا این درآن هر چهار جاری می‌شود و این دلیل در ضرب سابع نیز می‌تواند جاری شود به‌شرط این که عکس سالبه جزئیه آن بیاید یعنی آن یکی از خاصتین باشد در باقی ضروب این شرایط جاری نمی‌شوند لذا در آن‌ها این دلیل جاری نمی‌شود و آنها سه ضرب ثالث، سابع و ثامن‌اند زیرا که صغری آن‌ها سالبه است که نمی‌تواند صغری شکل ثالث قرار گیرد.

اکنون مثال ثابت نمودن نتیجه به واسطه عکس کبری را ملاحظه کنید. کل ناطق انسان و کل کاتب ناطق این ضرب اول شکل رابع است مطابق دعوی ما نتیجه آن بعض الانسان کاتب است اگر شما این نتیجه را قبول نکنید پس ما عکس کبری را گرفته اینگونه شکل ثالث ترتیب می‌دهیم کل ناطق انسان و بعض الناطق کاتب و از این شکل ثالث بعض الانسان کاتب نتیجه حاصل می‌شود که همان مطلوب ما است.

تمت بالخیر




ISBN-13: 9786223536632
9 786223 536632

